حسن البیان

فِیمافی

سِیرۃ النّعمان رحمہ اللہ

مولانا حافظ عبدالعزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ

مع مناظرہ مرشد آباد 1883ء

فیصلہ پریوی کونسل لندن 1891ء

احیاء التراث پبلی کیشنز

نام کتاب ــــــــــــ حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان رحمہ اللہ

مباحثہ مرشد آباد ۱۸۸۳ء۔ بروایت مولانا محمد سعید بنارسیؒ
فیصلہ پریوی کونسل لندن ۱۸۹۱ء۔ مقدمہ تاج پور مسجد

مصنفہ ــــــــــــ مولانا حافظ عبد العزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ

صفحات ــــــــــــ ۴۴۸

سال طباعت ــــــــــــ ۲۰۲۱ء

زیر اہتمام ــــــــــــ احیاء التراث پبلی کیشنز

مطبع

ثوبان نعمان پرنٹنگ پریس، لاہور
0300-0997824

فہرست

انّہ من سلیما ن و انّہ بسم اللّٰہ الرّ حمن الرّ حیم

عرض احوال واقعی

الحمد للّٰہ نحمدہ و نستعینہ و نستغفرہ

حسن البیا ن فیما فی سیرۃ النّعما ن مصنفہ حضرت مولا نا حافظ عبدالعزیز رحیم آبادیؒ، کا ۱۳۸۵ ہجری کا مطبوعہ نسخہ پیش نظر ہے جو اہل حدیث اکادمی لاہور (پاکستان) کی طرف سے شیخ الحدیث حضرت مولا نا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی محشی سنن نسائی مرحوم کی فکرمندی سے منظر عام پر آیا تھا۔ یہ کتاب برصغیر کے عاملین بالحدیث کا سرمایہء افتخار ہے جس نے شمس العلماء علامہ شبلی نعمانیؒ جیسے عالمگیر شہرت کے ادیب، مورخ، محقق، مصنف، متکلم، کی تحقیقات مندرجہ سیرۃ النعمان کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیا تھا۔ مجھے اس کتاب سے ایک مدت سے دلچسپی رہی ہے۔ نصف صدی قبل میں نے ایک مقالہ بعنوان :اہل الحدیث اور اہل الرائے ، پنجاب یونیورسٹی لاہور کے ایک سیمینار میں پڑھا تھا جس کے ماخذوں میں یہ کتاب بھی شامل تھی۔

جب سے تاریخ اہل حدیث پر کام شروع ہوا ہے، یہ ارادہ بھی رہا ہے کہ اس کتاب کو تاریخ اہل حدیث کے سلسلہ کتب میں شامل کیا جائے گا۔ کم وبیش دس برس سے میں نے اسے کمپوز بھی کیا ہوا ہے، چند برس قبل میں نے ارادہ بنالیا تھا کہ اسے جلد ۸ میں شامل کر دیا جائے۔ لیکن پھر یہ ہوا کہ، آٹھویں جلد کا مرحلہ آیا اور گذر گیا، جلد ۹ کا مرحلہ آیا اور گذر گیا، لیکن یہ کتاب کمپیوٹر پر ہی پڑی رہی۔ اب خیال ہے کہ اسے جلد ۱۰ یا جلد ۱۱ میں شامل کیا جائے۔ لیکن معلوم نہیں کہ وہ وقت کب آئے۔ لہذا میں نے سوچا کہ کیوں نہ اس کتاب کو فی الحال الگ سے شائع کروالیا جائے، اور اشاعت کے بعد اسے بہتر بنانے کی تجاویز اہل علم کی طرف سے سامنے آئیں، تو اون کی روشنی میں کتاب کو محو واثبات کے بعد تاریخ اہل حدیث کی جلد ۱۰ یا ۱۱ میں شامل کرلیا جائے۔

حضرت مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے شاگرد مولوی محمد صدیق مظفر پوری کی ایک تحریر: نصر من اللہ وفتح قریب، (بابت مقدمہ سیتامڑھی)، مئی ۱۹۱۳ء میں، اور ایک تحریر مارچ ۱۹۲۰ء میں مولانا رحیم آبادی کے سوانحی حالات پر شیخ الاسلام مولانا ثناء اللہ کے ہفت روزہ اخبار اہل حدیث امرتسر میں شائع ہوئی تھی۔ میں نے ان قیمتی دستاویزات کو شامل اشاعت کر دیا ہے۔

مولانا محمد عبدالوہاب الدیودھاریؒ کا ایک مضمون بعنوان، رحیم آبادی خاندان اور اس کے نونہالان، اکتوبر ۱۹۲۷ء کے اخبار اہل حدیث امرتسر میں شائع ہوا تھا، اسے بھی نذر قارئین کر دیا گیا ہے۔

فاضل جلیل حضرت مولانا محمد تنزیل صدیقی حسینی حفظہ اللہ نے حضرت مولانا عبدالمالک آروی کی ایک تحریر بعنوان: اہل بہار کی خدمت حدیث، ارسال فرمائی ہے جو۔ اکتوبر ۱۹۳۴ء کے ایک رسالے سے کاپی شدہ ہے۔ اس تحریر کا ایک حصہ، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی اور ان کی حسن البیان، سے متعلق ہے، جسے میں نے حالیہ اشاعت کا حصہ بنا دیا ہے۔

حسن البیان کے علاوہ مناظرہ مرشد آباد (جو مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ نے ۱۸۸۳ء میں اہل حدیث علماء کے متفقہ نمائندے کی حیثیت سے تقلید و اجتہاد کے موضوع پر زبدۃ الاحناف سے کیا تھا)، بروایت مولانا محمد سعید بنارسی مرحوم کو بھی شامل اشاعت کر دیا ہے ۔ (اس مناظرے کی روئداد مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ نے بھی مرتب کر کے چھپوائی تھی جسے میں نے تاریخ اہل حدیث جلد دوم میں نقل کر دیا ہوا ہے۔ بہاء الدین)

برصغیر ہند کے عاملین بالحدیث پر رحیم آبادیوں کے احسانات میں مباحثہ مرشد آباد اور حسن البیان کے علاوہ ایک عدالتی مقدمہ بھی ہے جس کی پیروی سربراہ خاندان شیخ احمد اللہؒ نے پریوی کونسل لندن (برٹش انڈیا کی سپریم کورٹ) تک کر کے مساجد کے دروازے اہل حدیث کے لئے کھلوائے ہیں۔ اس مقدمے کی روداد کا اردو ترجمہ، شامل اشاعت کر دیا گیا ہے۔

سید سلیمان ندویؒ کی مؤلفہ: حیات شبلی، سے چند تراشے شامل اشاعت شامل کیے گئے ہیں جو موضوع سے متعلق محسوس ہوئے۔

نیز حضرت مولوی فضل الرحمٰن سلفی کی مولفہ: مولانا عبد العزیز رحیم آبادی: حیات وخدمات ، سے بھی کچھ صفحات ،گرامی قدر مؤلف کے شکریئے کے ساتھ یہاں نقل کردیئے گئے ہیں۔

ہفت روزہ اخبار اہل حدیث امرتسر میں کچھ تحریریں حسن البیان کے موضوع (تقلید واجتہاد) سے متعلق نظر پڑی ہیں،قند مکرر کے طور پر (بقدر گنجائش) انہیں بھی شامل اشاعت کر دیا ہے۔ یہ تحریریں الفرقان بریلی شاہ ولی اللہ نمبر، العدل گوجرانوالہ، ماہنامہ دار العلوم دیو بند، اخبارالفقیہ امرتسر جیسے مؤقر جرائد میں شائع ہونے والی مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ ،مولانا عبید اللہ سندھیؒ، مولانا عبد العزیزؒ اڈیٹر العدل ، مولانا خیر محمدؒ جالندھری ،مولانا مناظر احسن گیلانیؒ ، مولانا محمد یوسف بنوریؒ، مولانا مرتضی علیؒ صدیقی حیدرآبادی وغیرہم کی نگارشات کے جواب میں مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ،مولانا عبدالسبحان مئوی اعظمیؒ ، مولانا محمد علیؒ جیپوری کی عرض داشتیں ہیں۔

میرا ارادہ بطور ابتدائیہ،عرض حال ،حروف چند،تقریظ ، وغیرہ کچھ بھی لکھنے کا نہیں تھا،لیکن برادر مکرم جناب شیر خان جمیل احمد عمری حفظہ اللہ نے مجھے بزور مشورہ دیا کہ ضرور کچھ نہ کچھ لکھو۔لہذا تعمیل حکم میں لکھی گئی ان چند سطور کے ساتھ یہ کتاب ،جس کی اشاعت نو کی خواہش بڑے بڑے نامور اہل علم کرتے رہے ہیں ، اصحاب علم وفضل کی نذر کی جاتی ہے۔

اپنی غلطیاں پکڑنے میں مشکلات پیش آتی ہیں ، عالی ظرف قارئین و ناظرین غلطیوں،کوتاہیوں پر متنبہ فرمائیں گے تو شکرگزار ہوں گا۔

والسلام مع الاکرام

فقیر بارگاہ صمدی: بہاء الدین محمد سلیمان

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ

نزھۃ الخواطر میں، سید عبدالحی لکھنویؒ نے آپ کا ترجمہ بایں الفاظ لکھا ہے:

عبدالعزیزؒ بن احمد اللہ مشہور علماء میں سے ہیں۔ رحیم آباد میں ۱۲۷۰ھ میں پیدا ہوئے۔ مولوی محمود عالمؒ رام پوری، حکیم عبدالسلامؒ دہلوی عظیم آبادی، مولوی محمد یحیٰؒ بن منور حسین ہرنی عظیم آبادی سے علم حاصل کیا۔ پھر دہلی جا کر فقہ و حدیث کا علم شیخ محدث نذیر حسینؒ سے حاصل کیا۔ پھر وطن لوٹ آئے بحث و مناظرہ میں طاق تھے۔ حسن البیان آپ کی تصنیف ہے۔ ۱۳۳۰ھ میں رحیم آباد میں فوت ہوئے۔

(نزھۃ الخواطر۔ ج ۸۔ص ۳۴۱)

....

(مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ کی کتاب کا اشتہار اخبار اہل حدیث امرتسر میں کم وبیش بایں الفاظ نکلا کرتا تھا)

حسن البیان

مصنفہ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، جواب میں ہے سیرۃ النعمان کے جو امام اعظم (ابو حنیفہؒ) کی سوانح عمری ہے جس کے مصنف شبلی مرحوم ہیں۔ اس کتاب میں علامہ شبلیؒ نے آئمہ حدیث مثلاً امام بخاریؒ و دیگر محدثین پر خوب ردو قدح کی ہے اور فقہ حنفیہ کو حدیث رسولؐ کے ہم پلہ قرار دیا ہے۔ غرض سیرۃ النعمان بڑی زہریلی کتاب تھی جسکا برا اثر پڑ رہا تھا۔ خدا بخشے مولانا رحیم آبادیؒ کو کہ اس کے جواب میں قلم اٹھایا اور تمام اعتراضات کے دنداں شکن جواب دیئے جس کو خود علامہ شبلیؒ نے تسلیم کیا۔ حسن البیان بڑے معرکے کی کتاب ہے جو دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ بڑے بڑے علمائے اہل حدیث نے اس کو پسند فرمایا ہے (اہل حدیث امرتسر ۱۶ جنوری ۱۹۳۱ء ص ۲۰)

نصر من اللہ و فتح قریب

شکر اللہ کہ بمردیم و رسیدیم بدوست
آفرین باد بریں ہمت مردانہ ما

سیتاڈھی کا مقدمہ قربانی جس کا غلغلہ چار دانگ عالم میں ہوا، تین برس سے جسکی شہرت اخباروں میں تھی، جسکے ذریعے کتنے خون ہوئے ،متعدد ہندو جان سے مارے گئے ، اور مسلمان جیل میں گئے ، جس میں لاکھوں روپے خرچ ہوئے۔ مفصل سے ہائی کورٹ کلکتہ تک وکلاء اور بیرسٹروں کے جم گھٹے رہے۔ ہندوؤں کو بڑا غرہ تھا کہ مسلمان غرباء ہیں وہ کیونکر خرچ و تدبیر کا بار اٹھا سکیں گے۔ مگر واہ رے اس مالک کی خدائی اور اسکی بندہ نوازی کہ اتنے اور ایسے مشکلات کا سامنا اور راجہ و رعیت کا مقابلہ ایسی حالت میں خدائے توانا نے مسلمانوں کو فتح دی کہ اپریل ..کو اصل مقدمہ قربانی والا اجلاس سے جناب ڈویژنل جج صاحب بہادر مظفرپور کے بحق مسلماناں فیصل پایا اور مسلمانوں کو پوری ڈگری ملی۔ فالحمدللہ ۔ اس تین برس میں جو جو واقعات ہوئے ہیں اور جیسے جیسے مراحل پیش آئے ہیں وہ ایسے ہیں کہ گویا اسلام اپنی حقیقت ،اپنی خوبی، اپنی ہمت، اپنی فرزانگی، اپنا صبر، اپنا استقلال جتاتا ہے۔

میں اس موقع پر جناب علامہ حضرت مولانا مولوی حافظ محمد عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی مدظلہ العالی کے ذکر و شکر کے بغیر بھی نہیں رہ سکتا کہ آپ ہی کے بذل سعی اور ہمت عالی کا یہ نتیجہ اللہ پاک نے دکھایا۔ جزاھم اللہ ۔ قریب پچاس ہزار کے مسلمانوں کی طرف سے روپیہ خرچ ہوئے ، اب ہائی کورٹ کلکتہ کا مرحلہ ایک اور پیش ہے کہ ہندو اپیل کرنے والے ہیں ۔خدائے پاک کے فضل سے اس میں بھی امید ہے کہ سامان کر دیگا اور مسلمانوں کو کامیاب فرمائے گا۔ (مولانا) محمد صدیق مظفرپوریؒ

اڈیٹر اہل حدیث امرتسر (مولانا ثناء اللہ امرتسری) اپنے ناظرین اور قوم کی طرف سے مولانا المکرّم مولوی عبدالعزیز صاحب اور دیگر اہالی مقدمہ کو مبارک باد کہتا ہے اور دعا کرتا ہے کہ آپ لوگ آئندہ بھی مظفر و منصور ہوں۔ آمین ۔

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۱۶ مئی ۱۹۱۳ء ص ۱۱)

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے مختصر سوانحی حالات

مولانا محمد صدیق مردلوی، مظفر پوری مرحوم نے ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر میں مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے سوانحی حالات لکھتے ہوئے بتایا تھا کہ:

آپ کے والد شیخ احمد اللہ رئیس موضع رحیم آباد بڑے جواد، کریم النفس محبّ علم و اہل علم، متقی، عابد، متبع سنت بزرگ گذرے ہیں۔آپ کے مناقب و اوصاف میں حافظ عبداللہ محدث غازیپوری فرمایا کرتے تھے کہ بڑے لوگوں میں سید صدیق حسنؒ اور چھوٹے رئیسوں میں جناب شیخ احمد اللہؒ نے توحید وسنت کی اشاعت میں جس مالی انفاق وایثار سے کام لیا اس میں یہ حضرات اپنی نظیر آپ ہیں۔

جناب شیخ احمد اللہ کے چارلڑکے جناب عبدالرحیم، جناب عبدالوہاب وکیل ہائی کورٹ، جناب عبدالعزیز، اور جناب حافظ محمد یسین تھے۔

مولانا عبدالعزیز ذہین اور فطین اور قوی الحافظہ تھے۔ایک برس میں قرآن مجید حفظ کیا۔ پھر مولوی عظمت اللہ ساکن بھپورہ متصل منیر ضلع عظیم آباد جناب محمود عالم رام پوری، جناب محمد یحی بہاری سے فارسی اور عربی کی تعلیم پائی۔گھوڑسواری اور بندوق کے شکار کا بھی بے حد شوق تھا۔ اور بندوق کے نشانے میں کمال تھا۔کاشتکاری اور زمین داری کے فن میں بھی یہی حال تھا۔

۱۲۹۰ھ میں تکمیل کی غرض سے مولانا سید نذیر حسین محدثؒ (میاں صاحب) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔اور ۲ برس تک حاضر رہ کر صحاح ستہ، موطا امام مالک، دارمی، جامع صغیر، ہدایہ، جلالین اور اصول حدیث پڑھا۔ میاں صاحبؒ کے مدرسہ میں آپ لائق اور مستعد اور بالغ الاستعداد اور اعلی درجہ کے ذہین و ذکی اور مناظر طالب علم سمجھے جاتے تھے۔ اہل علم اس وقت سے آپکی عزت کرتے تھے۔ مولانا عبدالحق حقانی مفسر تفسیر حقانی (جوآپ کے ہم درس تھے) سے اکثر آپ کا مناظرہ ہوتا تھا۔میاں صاحب آپ کو بہت محبت اور پیار کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آپکی قدر کرتے۔ایک مرتبہ میاں صاحبؒ نے آپ کو وعظ کہنے کیلئے فرمایا۔آپ نے سورۃ قلم

کا وعظ شروع کیا۔ اثنائے وعظ میں میاں صاحب خود بھی فرمانے لگے۔ جب آپ نے دیکھا کہ خود میاں صاحب بھی بیان فرمارہے ہیں تو آپ خاموش ہو گئے۔ پھر میاں صاحب نے فرمایا کہ چلو صاحب بیان کرو، آپ نے پھر بیان شروع کیا اور چند منٹ بعد میاں صاحب نے پھر بیان فرمانا شروع کر دیا تب آپ خاموش ہو گئے اور ممبر سے اتر آئے۔ جب کوئی طالب علم کسی عبارت کے مطلب میں یا کسی مسئلہ میں کج بحثی یا ضد کرتا تو میاں نذیر حسین صاحب فرماتے، یہ نہیں سمجھے گا اس کو بلاؤ (عبدالعزیز کو پیار سے اس کو فرماتے)۔

۱۲۹۳ھ میں فارغ ہوئے اور سند تکمیل حاصل کر کے وطن آئے۔ آپ کے والد نے اعلان کیا کہ ہم ۵۰ طلبہ کو کھانا کپڑا دیں گے، رحیم آباد آکر مولوی عبد العزیز صاحب سے عربی پڑھیں۔ طلبہ تو آپ کی شہرت کی وجہ سے جوق در جوق پہنچے اور تعلیم و تدریس وعظ و تذکیر تحقیق مسائل افتاء مناظرہ اور مخالفین کے رسالوں کے جواب دینے میں مصروف ہو گئے۔ آپ کے علم تقریر تحریر مناظرہ زہد تقوی اتباع سنت کی ایسی شہرت ہوئی کہ اطراف واکناف و مضافات کے لوگ جوق در جوق آنے لگے

۱۳۰۵ھ میں اہل حدیث اور احناف کے مابین مسئلہ وجوب تقلید پر مرشد آباد میں ایسا قابل دید مناظرہ ہوا کہ بنگال تو کیا شائد تمام ہندوستان میں بھی ایسا مناظرہ نہیں ہوا ہوگا۔ فریقین کے نامی گرامی علماء کرام بلائے گئے۔ غیر مذہب کے نامی وکلاء ثالث مقرر ہوئے۔ مناظرہ میں اہل حدیث کی طرف سے باتفاق آراء حضرات علماکرام آپ ہی مناظر قرار پائے اور کئی روز تک مناظرہ ہوتا رہا اور آخر تک آپ ہی مناظر رہے۔ اس مناظرہ میں علماء احناف خصوصاً جناب ہدائت اللہ منطقی جونپوری اور مولانا عبدالحق حقانی کے مقابلہ میں اللہ نے آپ کو نمایاں فتح عطا فرمائی ۔آپ نے خود روداد مناظرہ شائع کرائی اور بنگلہ زبان میں اس روداد کا ترجمہ صمصام الموحدین کے نام سے ہوا۔ اس مناظرہ کا یہ اثر ہوا کہ مرشد آباد کے قرب و جوار میں بے شمار لوگ اہل حدیث ہو گئے۔ (مناظرہ مرشد آباد بروایت مولانا محمد سعید بنارسی اشاعت ہذا میں نقل کیا جارہا ہے۔ بہاء)

مظفر پور میں آپ کو دس بارہ سال تک قیام کرنا پڑا۔ اس دور میں آپ نے

وعظ وتذکیر اور تبلیغ اور مناظروں کا خوب کام کیا۔ مخالفین کی مخالفت بھی دن بدن بڑھتی رہی یہاں تک کہ احناف اور اہل حدیث کے درمیان فوجداری اور منصفی کے مقدمات کی نوبت آگئی۔ اور تقریباً پچیس تیس برس تک ان مقدمات کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ تاج پور دربھنگہ، مدھوبنی، سیتامڑی، مظفرپور، موتی ہاری، حاجی پور، پٹنہ، ڈمراؤں، آرہ جمال پورمونگیر ،کلکتہ وغیرہ مقامات کے مذہبی مقدمات اس کی شواہد عادلہ ہیں ۔ ان مقدمات میں لاکھوں روپے صرف ہوئے اور خاص سیتامڑھی کیس میں تقریباً ستر، اسی ہزار روپے صرف ہوئے۔ ان اخراجات میں آپ کے خاندان نے بہت مالی تعاون کیا۔

ذہن ایسا رسا پایا تھا کہ مولانا شاہ عین الحق پھلواروی فرمایا کرتے تھے کہ کوئی بھی عبارت ہو، مطلب آپ کا ہوتا ہے۔ جناب مولانا عبدالسلام مبارک پوری، سیرت بخاری لکھ رہے تھے۔ ایک عبارت کا مطلب معلوم نہ ہوتا تھا۔ حافظ عبداللہ غازی پوری، شاہ عین الحق وغیرہ علما کی خدمت میں وہ عبارت پیش کی گئی لیکن اس میں کچھ ایسی الجھن تھی کہ کوئی مطلب متعین نہ ہوسکا۔ اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی جملہ یا لفظ حذف ہوگیا جس سے مطلب صاف نہیں ہوتا ۔ جب مولانا عبدالعزیز پٹنہ تشریف لے گئے اور وہ عبارت آپ کے سامنے پیش کی گئی ، تو آپ نے فرمایا مطلب بہت صاف ہے کوئی لفظ اس میں سے حذف نہیں ہوا ہے۔ چنانچہ جب آپ نے اس عبارت کا مطلب بیان فرمایا تو سارا عقدہ حل ہوگیا۔ جناب عبدالسلام اس میں بہت پریشان تھے کہ امام بخاری نے بخاری شریف میں حمد کیوں نہیں لکھی اس کا جواب کیا ہوسکتا ہے؟ آپ کے سامنے یہ بات پیش ہوئی تو آپ نے فرمایا

الحمد للہ ھو الثناء باللسان لا بالکتابۃ

مولانا شمس الحق ڈیانویؒ جب سنن ابوداؤد کی شرح لکھ رہے تھے، ایک حدیث کا مطلب حل نہ ہوتا تھا۔ حافظ عبداللہؒ، مولانا شمس الحقؒ ،اور شاہ عین الحقؒ سے مطلب صاف نہ ہوسکا۔ جب آپ سے پوچھا گیا تو آپ نے اس کا ایسا واضح جواب دیا اور ایسی تقریر فرمائی کہ شاہ عین الحق اور مولانا شمس الحق کی پوری تشفی ہوگئی اور فرمایا کہ بیشک یہی مطلب ہے۔ مولانا حافظ عبداللہؒ صاحب غازی پوری نے بھی

اس مطلب اور ترجمہ پر داد دی۔

آپ بڑے مقرر تھے اور آپ کی تقریر جلسہ کی روح ہوا کرتی تھی۔ قرآن و حدیث کے وہ معارف اور نکات بیان فرماتے کہ علماء آپ کو مولانا اسماعیل ثانی کہا کرتے تھے۔ مشکل سے مشکل مضمون کو نہائت صاف انداز میں بیان فرما دیا کرتے تھے جس سے علما اور عوام کو یکساں فائدہ پہنچتا تھا۔ اکثر آپ کے بیان میں علماء ضرور مخاطب ہوتے تھے اور ان کی اصلاح کی خاطر ضرور روئے سخن خصوصیت کے ساتھ ان کی طرف ہوتا تھا۔ جس سے علماء اچھا سبق لیتے تھے۔

عابد و زاہد تھے۔ آپ کی تہجد کی نماز کبھی فوت نہیں ہوئی۔ صحت، علالت، سفر حضر حتی کہ ریل گاڑی کے سفر میں بھی اس کا التزام رہا۔ جب مجبور ہو گئے تو اپنے بستر پر تہجد کی نماز ادا فرماتے اور دو تین پارے پڑھ جاتے۔ یوں تو آپ کی ہر وقت کی نماز کمال خشوع و خضوع کے ساتھ ادا ہوتی تھی اور آپ فرمان نبوی ﷺ ان تعبد اللہ کانّك تراہ کے مطابق نماز ادا فرماتے تھے خصوصاً اس وقت جب آپ پر کیفیت طاری ہوتی تھی، دیکھنے والے بھی اس کی حلاوت محسوس کرتے تھے۔

مولانا حافظ ابو محمد ابراہیمؒ آروی جب حج کے لئے گئے تو مدرسہ احمدیہ آرہ کا اہتمام آپ کے سپرد کر دیا۔ اس وقت سے تا دم رحلت مدرسہ احمدیہ اور جلسہ مذاکرہ علمیہ کا کام نہائت خوبی کے ساتھ آپ ہی انجام دیتے رہے۔

آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کے بانیوں میں سے تھے۔ کانفرنس کو منظّم کرنے کی غرض سے مولانا ثناء اللہ امرتسری کی درخواست پر بنگال سے پنجاب اور پشاور تک تشریف لے گئے اور سفر کی صعوبت اور تکلیف برداشت فرمائی۔ آپ اردو فارسی عربی ہرسہ زبان میں برجستہ شعر کہتے تھے۔ آپ کے اردو فارسی اور عربی کے کلام بہت ہیں۔ آپ فارسی نثر بھی برجستہ لکھتے تھے۔ بلا تکلف عربی بولے تھے۔ یوں معلوم ہوتا کہ عربی آپ کی مادری زبان ہے۔ چنانچہ غازی پور کے مقدمہ مسجد میں جب مخالف نے ایک عرب کو اس خیال سے گواہ بنا کر پیش کیا کہ اہل حدیث علماء عربی میں اس سے جرح نہیں کرسکیں گے تو ان کی سبکی ہوگی اور مضحکہ اڑانے کا موقع ملے گا۔ اس گواہ سے منصف صاحب کی اجازت سے جو خود بھی عربی دان تھے، عربی میں

آپ ہی نے جرح کی اور ایسی جرح کی کہ گواہ مجبور ہو کر اردو میں کہنے لگا، ہم کچھ نہیں جانتا، مجھ کو ان لوگوں نے گواہ بنا کر پیش کیا ہے۔

اساتذہ کے کلام سے آپ کو ہزاروں شعر یاد تھے۔ ساری مسدس زبانی یاد تھی۔ جس کتاب کو ایک دو مرتبہ دیکھتے، یاد ہو جاتی۔ آپ کی تصنیفات یہ ہیں۔

۱۔سواء الطریق۔اس میں مشکوۃ سے صحیحین کی حدیثوں کو جمع کیا گیا ہے

۲۔حسن البیان فی مافی سیرۃ النعمان۔علامہ شبلی نعمانی کی سیرۃ النعمان کا جواب ہے۔ اس کتاب کے شائع ہونے پر جناب شبلی نے بہت سی باتیں سیرۃ النعمان سے نکال دیں جن میں ان سے سخت غلطی واقع ہوئی تھی (جو صاحب حسن البیان کا مطالعہ کریں وہ سیرۃ النعمان کے پہلے ایڈیشن کو سامنے رکھیں، کیونکہ بعد کے ایڈیشنوں میں وہ باتیں نہ ملیں گی)۔

۳۔ ھدایۃ المعتدی فی القرآۃ للمقتدی ۔قرأت سورۃ فاتحہ خلف الامام کے موضوع پر مولانا سید نذیر حسینؒ محدث کے حکم سے لکھی گئی تھی۔

۴۔الرق المنشور۔ یہ کتاب مولوی عبدالشکور ٹانڈوی کے رسالہ فتح الشکور کا جواب ہے۔ ۵۔ایک شیعہ کے رسالہ الوضو کا جواب لکھا۔اس میں مولانا رحیم آبادی نے آیت کریمہ یا ایھا لذین آ منوا اذا قمتم الی الصلوۃ ،کے تحت جر جوار اور فصل بین المعطوفین کی لاجواب بحث کی ہے۔ ٦۔رمی الجمرہ۔ رسالہ الجمرۃ کا جواب ہے۔ ۷۔روداد مناظرہ مرشد آباد۔ اس کو آپ نے خود لکھا ہے۔

چھ سات برس آپ ذیابیطس کے مرض میں مبتلا رہے۔ مرض ترقی کر گیا اور دن بدن ضعف بڑھتا گیا۔ دو تین مرتبہ حکیم محمد اجمل خان سے علاج کرانے کی غرض سے دہلی تشریف لے گئے۔ جب تک وہاں قیام رہتا، افاقہ رہتا۔اور جب مکان پر تشریف لاتے تو چند روز کے بعد پھر وہی کیفیت ہو جاتی۔ جب اخیر مرتبہ، اشتداد مرض اپنے کمال پر پہنچ گیا تو اخبار اہل حدیث کے ذریعہ یہ بات شائع کر دی گئی اور تقریباً تین ماہ تک دور و نزدیک کے عیادت کرنے والے حضرات کا اس قدر ہجوم رہا کہ بالکل جلسہ کی کیفیت رہی۔اس دوران قرآن مجید اور حدیث شریف کے معارف و مطالب بیان کرتے رہتے۔آخر، ماہ جمادی الآخر ۱۳۳٦ھ میں آپ کی وفات ہوئی

(ہفت روزہ اہل حدیث۔ امرتسر ۱۹ ـ ۲٦ مارچ ۱۹۲۰ء)

وفات نامہ

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری کو مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی بارے مولوی قدرت اللہ صاحب کی ایک نظم موصول ہوئی تو آپ نے ذیل کے نوٹ کے ساتھ اسے اپنے اخبار کی زینت بنایا:

حضرت مولانا حافظ عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی ضلع در بھنگہ جماعت اہل حدیث کے محترم بزرگ اور بانیان اہل حدیث کانفرنس میں رکن اعظم، حسن البیان کے مصنف تھے۔ گو آپ کے انتقال کو آج چودہ سال ہو گئے ہیں لیکن صوبہ بہار میں خاص کر ان کے حلقہ اثر میں ان کی یاد ہنوز تازہ ہے۔

ایسے بزرگ کی یاد تازہ کرنے کو مولوی قدرت اللہ صاحب نے مندرجہ ذیل نظم لکھی ہے۔ جس قدر اوصاف اس نظم میں جمع کئے ہیں، جہاں تک میں جانتا ہوں پورے نہیں ہوئے۔ مرحوم ایک ایسے محسن احباب تھے کہ میں اس وقت ان کی یاد میں آب دیدہ ہو کر یہ حروف لکھ رہا ہوں اور میری زبان پر جاری ہے

خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں

وفات نامہ

علامہ عبدالعزیز محدث رحیم آبادی در بھنگویؒ

ہے رحیم آباد جو اک قریۂ مشہور عام
کون ہے ایسا نہیں معلوم جس کو اس کا نام
تھے یہیں مسکن گزیں علامہ عبد العزیز
نازشیں کرتی تھی جن پر حق و باطل کی تمیز
آپ حافظ اور عالم حاجی و عامل بھی تھے
تھے محدث اور مناظر واعظ کامل بھی تھے
ذی دول ذی مقدرت ذی ثروت وحشمت بھی تھے

صاحب اقبال بھی تھے صاحب عزت بھی تھے
دولت دنیا و دیں دونوں تھیں حاصل آپ کو
قوم تھی مانے ہوئے سردار کامل آپ کو
تھے عمل پیرائے قرآن و احادیث نبی
ما سوا ان کے نہ کرتے تھے کسی کی پیروی
عابد و زاہد بھی تھے اور نیز تھے پرہیزگار
کرتے تھے ذکر الٰہی میں بسر لیل و نہار
آپ کو کہنا بجا تھا فخر بنگال و بہار
آپ کے علم و عمل پر قوم تھی دل سے نثار
جان و دل سے منہمک تھے آپ جب اس کام میں
کیوں نہ ہوتی پھر ترقی مذہب اسلام میں
ہمت و قوت سے اپنے اور صرفِ مال سے
پند سے تحریر سے تقریر سے اقوال سے
اوج دینِ مصطفیٰ یہ آپ نے دکھلادیا
منکروں میں مذہب توحید کو پھیلا دیا
کھود ڈالی آپ نے جڑ کفر اور الحاد کی
میٹ ڈی ناپاک ہستی شرکِ بے بنیاد کی
مطلقاً پروا نہیں کی کلفت و آرام کی
جان و دل سے خدمتیں کیں آپ نے اسلام کی
آپ کے دم سے تھیں امیدیں بندھیں بے انتہا
عمر نے لیکن نہیں کی اور بھی کچھ وفا
ایک عرصہ تک ذیا بیطس میں رہ کر مبتلا
خیر باد اس عالم دنیائے فانی کو کہا
دارِ فانی سے کیا ہے آپ نے جب انتقال
تھا جمادی الاخریٰ اور تھا تیرہ سو چھتیس سال

روز تھا اتوار کا تاریخ چوتھی ، وقت شام
دس بجے شب کو ہوئی تجہیز و تدفین اختتام
تھا جنازے میں ہزاروں آدمیوں کا ہجوم
صاحبِ فن کا تھا جھرمٹ مجمع اہل علوم
مومنوں پر کچھ عجب اس واقعہ کا تھا اثر
فرطِ غم سے ٹکڑے ٹکڑے تھے ہر اک کے دل جگر
جس کو دیکھو فرط غم سے کرتا تھا آہ و فغاں
ہو رہا تھا غرقِ دریائے الم سارا جہاں
مومنوں کے دل جگر کیوں کر نہ ہوتے داغ داغ
گل ہوا دین نبی کا تھا جو اک روشن چراغ
کیوں نہ ہوجاتا دگرگوں مومنوں کاحال زار
چل بسی تسکینِ دل، رخصت ہوا صبر و قرار
عمر بھر ہر گزنہیں جانے کا یہ رنج و الم
مرگ تک یہ صدمہ وغم تو نہیں ہونے کا کم
ہے بہت کم جس قدر بھی غم الم ہو آپ کا
قوم میں اپنے نہیں سردار اب کوئی رہا
رہنمائے گمرہاں اب تو نہیں باقی رہا
اس زمیں کا آسماں اب تو نہیں باقی رہا
بھائیو! بے سود ہے اب اس قدر آہ و بکا
پھر نہیں آنے کا اب جو یہاں سے چل بسا
بارگاہ ایزدی میں مومنوں کی ہے دعا
جنت الفردوس میں مرحوم کو ہو گھر عطا
مومنوں کی بارگاہ حق میں ہے یہ التجا
فضل سے اپنے کرے نعم البدل ہم کو عطا

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۲۱ فروری ۱۹۳۰ء مطابق ۲۲ رمضان ۱۳۴۸ھ)

مولانا محمد عبدالوہاب الدیودھاریؒ کا ایک مضمون بعنوان

رحیم آبادی خاندان، اوران کے نونہالان

ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر میں شائع ہوا تھا۔ جسے یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ بہاء

رئیس الموحدین جناب شیخ احمد اللہ صاحب رئیس موضع رحیم آباد (دربھنگہ) کے بیٹے چار بھائی مولوی عبدالرحیم مولوی عبدالوہاب مولوی عبدالعزیز، مولوی محمد یسین۔ تین اول میں سے جو قریب السن تھے۔ ایک منجھلے بیٹے مولوی عبدالوہاب کو والد ماجد نے بعد فراغ از کتب فارسیہ مروجہ وصرف ونحو عربی انگریزی میں کمال حاصل کرایا جو پیشہ وکالت اعلی درجہ کے عدالت میں اسوقت کی سرفراز ہوئے۔ اور بقیہ دو بیٹے مولوی عبدالرحیم صاحب و مولوی عبدالعزیز صاحب کو بعد فراغ از کتب فارسیہ ضروریہ متداولہ کتب مدرسہ عربیہ پڑھائیں۔ بعد اس کے دہلی بھیج کر کتب حدیث بحضور شیخ الکل مسند الوقت محدث دہلوی مولانا سید محمد نذیر حسینؒ صاحب کے پڑھوایا، اور دونوں بھائیوں نے بعد فراغ از تحصیل دو جانب توجہ کی۔ آپ کے بیٹے مولانا عبدالعزیز صاحب نے وعظ ونصائح و ہدایت عامہ ناس خصوصاً اہالیان ترہت کا مشغلہ رکھا جس کے فیض سے بے شمار لوگوں نے ضلالت وشرک و بدعات ورسوم وفسق وفجور سے نجات پائی اور پکے موحد اور اہل حدیث ہو گئے اور مناظرات تحریری وتقریری کثرت سے کئے۔ چنانچہ رسائل مناظرہ مرشد آباد جو جماعت عظیمہ علماء فریقین میں ہوا اور اپنی سحر کلامی سے مخاطب کو ساکت کر چھوڑا۔ دیگر رسائل مناظرہ (رمی الجمرہ، رق المنشور، حسن البیان، سواء الطریق) مسائل مختلف فیہا و مباحث معرکۃ الارا میں شاہد عدل ہیں۔ چنانچہ بعض علمائے معاصرین نے اپنی تصانیف لطیفہ (دیکھو مقدمہ غایۃ المقصود شرح سنن ابوداؤد مصنفہ مولانا شمس الحق ڈیانویؒ) میں امام المناظرین کے لقب سے یاد کیا ہے اور ساتھ اس کے

درس ترجمہ قرآن بقدر معتد بہ رکھا، مگر اصل توجہ تام وانہماک تام امور بالا میں رکھا۔

اور دوسرے بیٹے حاجی حکیم مولوی عبد الرحیم صاحب نے شغل تام وعنایت تمام درفن طب وعلاج معالجہ بدون اخذ فیس و بلا جلب منفعت محض بغرض ایصال نفع و تبرع با اصحاب وجوار از احباب واقران خاصہ وعامۃ الناس عموماً رکھا۔

سب سے چھوٹے بیٹے مولانا یسینؒ تھے جن کا اصل ترجمہ لکھنا راقم الحروف کو مقصود ہے۔ آپ کی ولادت باسعادت ۱۲۷۶ھ میں ہوئی۔ آپ ایک جامع العلوم عالم باعمل تھے۔ آپ کی تحصیل وتعلیم کی کیفیت وفضل وتبحر کی حالت قابل سننے کے ہے۔ ان کی تعلیم میں کمال سعی کی گئی تھی اور مدرسین مشہورین سے تعلیم کرائی گئی تھی۔

اس کے بعد غازی پور فخر الاساتذہ صدر الجہابذۃ علامہ نامی فہامہ گرامی زین العابدین اعبد الخلق اتقی العباد مولانا عبد اللہ صاحبؒ غازی پوری کے حضور میں (جن کے کم از کم ہزار تلامذہ مشاہیر اکثر بلاد میں موجود ہیں) گئے اور تحصیل علوم شرع کی محنت فاضل مرحوم کی اکتساب علم میں اس قدر تھی کہ حافظ عبد اللہ ان کے استاد کا بیان اس وقت تھا جب ان کے بڑے بھائی نے تاکید محنت لینے کے لئے تھی کہ ہم تاکید کیا کریں گے بلکہ ازخود اس قدر محنت کرتے ہیں کہ ہم ڈرتے ہیں علیل نہ ہو جائیں۔

قطع نظر محنت کے مناسبت طبیعت بافنون کی یہ کیفیت تھی کہ جناب حافظ عبد اللہ صاحب مرحوم کا بیان ہے کہ سارے فنون میں ایسی مناسبت رکھتے تھے کہ اگر ایک فن میں گفتگو ان سے کی جاتی تو معلوم ہوتا کہ شائد اسی فن مین یہ کمال ہے، دوسرے میں نہ ہوگا۔ مگر جب دوسرے فن میں کی گفتگو کی جاتی تو ویسا ہی کمال پاتے۔ تقریر کی یہ کیفیت تھی کہ جناب حافظ عبد اللہ صاحب کا بیان ہے کہ ادائے مقصود میں وہ اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے۔ ساتھ اس کے غصہ کا نام بھی نہیں اگر تمام روز کوئی ان سے جھگڑتا یا سخت ودرشت کہتا تو سوائے کلام نرم کے کوئی جواب درشت نہیں پاتا۔

اس کے بعد دہلی جاکر جناب شیخ الکل سید نذیر حسینؒ سے حدیث شروع کی۔ اس کی تحصیل کی بھی وہی کیفیت سنی۔ خود بیان فیض ترجمان سے کثرت تواتر کے ساتھ سنی گئی کہ صحیح بخاری کو علی الخصوص کمال تحقیق وتدقیق اور مناظرہ اور بحث باشیخ سے قرأت کی۔ علاوہ صحاح کے بھی جو جو کتابیں از فنون حدیث وتفسیر واصول فقہ وغیرہ شیخ

وقت سے کمال تحقیق کے ساتھ پڑھیں۔ ان کی سند شمس العلماء مولانا مولوی سید نذیر حسینؒ صاحب نے اپنے ہاتھ سے لکھ کر عنایت فرمائی جس میں تصریح حدیثیہ کما ینبغی مذکور ہے حیث قال:

ان الفتی البا رذ الوقار حا فظ کلام الله العلام القهار جا مع العلوم الر سمیة و السیر و ا لآ ثار تا بع سنن سید الا برار المو لوی الالمعی محمد یسین شر ح الله رب العالمن صدره بنور الیقین

آخر کار وہ فخر خاندان یکتائے زمان رحیم آباد آکر خدمت میں اپنے مسن و معمر کی مشغول ہوئے۔ شیخ احمد اللہ صاحب نے ان کے آنے کے ایک مہینہ بعد ان کی شادی کی سارے علمائے اہل حدیث ہندوستان کے جو مشہور و صاحب تصانیف کثیرہ اس وقت تھے (جن میں مولانا نذیر حسین صاحب، مولوی حفیظ اللہ خان صاحب واعظ دہلوی، مولوی عبد الجبار صاحب امرتسری، مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی، مولوی احتشام الدین صاحب مراد آبادی، مولوی شمس الحق صاحب ڈیانوی، مولوی ابراہیم صاحب آروی، حافظ عبد اللہ صاحب غازی پوری، مولوی عبد الغفار صاحب مہدانوی، مولوی تلطف حسین صاحب بہاری، شاہ عین الحق صاحب پھلواروی، ملا صدیق صاحب پشاوری، مولوی وصیت علی صاحب بجنوری وغیرھم قریب ۳۰، ۴۰ جید وفحول علماء تھے) ان کا مجمع کیا۔ سنت کے مطابق بلا افراط تفریط اس کار خیر کو انجام دیا۔ ساری رسوم بدعات سے اجتناب کلی و احتیاط کماینبغی ملحوظ رکھا اور علماء مہمانان کی کمال اعزاز و وقار و تکلف سے مہمانی کی اور خطبہ نکاح بھی شیخ وقت نے مجمع علماء میں پڑھا۔ غرض نہایت خوبی کے ساتھ سنت کے مطابق یہ شادی ہوئی اور اچھے گھر عالی خاندان میں ہوئی جو اس نواح میں ایک ممتاز گھر تھا۔ اس کے بعد ان علماء وفضلاء کو اسی احترام واکرام سے رخصت فرمایا (کیفیت مولوی احتشام الدین صاحب مراد ابادی نے اخبار نظام الملک میں تحریر کی ہے جو اس مجمع میں بذات خود موجود تھے) اس کے بعد ہر قسم کے بکھیڑوں سے فرصت ہوئی تو فاضل مرحوم نے ایک کمرہ وسیع میں قیام کیا اور کتب ہر فن کو جو پہلے سے کچھ موجود تھیں اور پھر جو ساتھ لائے تھے الماریوں میں اپنے کمرے کے چاروں طرف رکھا اور درس عام جملہ فنون کا نزدیک و دور کے طلبا کو دینا شروع کیا اور وعظ و تذکیر تمام اطراف و اقطار میں جا جا کر کرنا شروع کیا۔ چنانچہ کثرت درس و کثرت

تذکیر وعظ وہدایت ایک سال تک نہایت خوبی وجوش کے ساتھ رہا اور جوق جوق طلباء و سائلین فتاوی اکناف واقطار ہر دیار سے ایک سال تک کثرت کے ساتھ رہی جس سے رحیم آباد ایک دار العلوم مشہور بن گیا اور کثرت سے علماء ومشاہیر کا یہاں رحیم آباد میں آنا اور مذاکرہ علمیہ ومباحثہ ہر جنس کا ہونا ایک عجیب لطف ومذاق علمی کا باعث تھا۔ غرض رحیم آباد ضلع دربھنگہ میں گویا ایک علمی گلزار تھا۔ جدھر دیکھو علمی بحث علمی چرچا آپس میں طلباء کا مناظرہ ہر وقت کی چھیڑ چھاڑ خصوصاً بعد مغرب شیخ صاحب کا آپس میں ان کے مناظرہ کرانا ایک عجیب دلچسپی تھی جو اہل علم آتا اس کا جی وہاں سے جانے کو ہرگز نہیں چاہتا تھا۔

غرض فاضل (مولوی محمد یسین) مرحوم ان سب لطف و بہار علمی کے ایک بڑے باعث تھے۔ گویا باغ علوم کے لئے ایک نسیم تھے۔ مگر افسوس یہ بہار اور یہ لطف محض چند روزہ تھا جو لوگوں کو دکھا کر طرفۃ العین میں نظروں سے طلسم کی طرح غائب ہو گیا جس کی تعزیت میں مولانا حفیظ اللہ صاحب واعظ دہلوی نے (جو میاں نذیر حسین صاحب محدث دہلوی کے سمدھی تھے) یہ شعر لکھا تھا

حیف در چشم زدن صحبت یار آخر شد
روئے گل سیر ندیدیم و بہار آخر شد

یعنی ۲۱ ذی قعد ۱۲۹۸ھ، ۲۳ سال کی عمر میں فاضل مرحوم نے مرض وجع الفواد میں مبتلا ہو کر گیارہویں دن بوڑھے باپ کی رحلت سے دو برس پیشتر اس دنیا سریع الزوال وسریع الفنا سے ناگاہ داعی اجل کو لبیک کہا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

گر پیر نود سالہ بمیرد عجبے نیست
این ماتم سخت است کہ گویند جوان مرد

اللھم اغفرلھم و ارحمھم رحمۃ واسعۃ و اجعلھم من ورثہ جنۃ النعیم۔ یرحم اللہ عبداً قال آمینا

نمقہ محمد عبد الوہاب الدیودھاری

اڈیٹر اخبار اہل حدیث امرتسر، مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم نے اس مضمون پر ادارتی نوٹ میں لکھا:

نامہ نگار نے رحیم آبادی خاندان کا ذکر کر کے ہمارے ایک پرانے زخم کو ہرا کر دیا۔ ہم نے مولانا محمد یسین مرحوم کو تو دیکھا نہ تھا، ہاں ان کے بڑے بھائی مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی مغفور کو دیکھا ہے۔

آہ مولانا! آپ کیا تھے۔ دوستوں کے مخلص، چھوٹوں کے شفیق باپ، عالم، عابد، خوش بیان واعظ، امیر، زاہد، فیاض، سخی۔ مولانا! خدا آپ کو اعلیٰ علیین میں جگہ دے اور جنت الفردوس نصیب کرے

روئے گل سیر ندیدیم و بہار آخر شد

ناظرین اخبار اہل حدیث امرتسر میں بہت کم لوگوں کو علم ہوگا کہ رحیم آبادی خاندان کا احسان کوئی خاص رحیم آباد کے ارد گرد والوں سے یا اپنے صوبہ سے مخصوص نہ تھا، بلکہ سارے ہندوستان کے اہل حدیثوں پر احسان عام تھا۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ شیخ احمد اللہ صاحب ہی وہ بزرگ ہیں جنہوں نے ہزارہا روپئے خرچ کر کے پریوی کونسل لندن میں مقدمہ جیتا تھا کہ اہل حدیث ہر مسجد میں اپنے طریق پر نماز پڑھ سکتے ہیں، بلکہ حنفیوں کے امام ہو سکتے ہیں، (پریوی کونسل لندن کے ۱۸۹۱ء کے فیصلے کا اردو ترجمہ اس کتاب میں درج کیا جا رہا ہے۔ بہاء) کیونکہ حسب فیصلہ شاہی جان فرقہ اہل حدیث پکے اہل سنت والجماعت ہیں۔ جماعت اہل حدیث اس خاندان کے اس عام احسان کا جتنا شکریہ ادا کرے، کم ہے۔ غفر اللہ لھم و رحمھم

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ مطابق ۷۔ اکتوبر ۱۹۲۷ء۔ ص ۵۔۶۔۷)

حضرت مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ

(مولانا عبدالمالک آرویؒ)

رحیم آباد مضافات ترہت (صوبہ بہار) میں واقع ہے۔ یہیں ایک بڑے متمول اور با اثر زمین دار کے یہاں مولانا عبدالعزیز صاحب پیدا ہوئے۔ حضرت موانا ابو محمد ابراہیم صاحب کی علمی کوششوں نے بہار کے بڑے بڑے لوگوں کو ایک شیرازہ پر جمع کر دیا تھا۔ مدرسہ احمدیہ آرہ کا دور اولین تھا۔ اسی زمانہ میں مولانا عبد الغفار صاحب نشتر محدث مہدانوی (مضافات منیر)، حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی، مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی وغیرہ ایک سلسلہ میں مربوط تھے۔ یہ تمام حضرات، حضرت میاں (نذیر حسین) صاحب کے حلقہ درس کے حاشیہ نشین تھے۔ مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی کو میں (عبدالمالک) نے دیکھا تھا۔ میانہ قد، فراخ سینہ، بھرے بازو، قوی جثہ، بارعب بشرہ، لانبی داڑھی، گندم گوں رنگ، عمر ساٹھ باسٹھ کے لگ بھگ ہوگی۔ یہ غالباً ۱۹۰۷ء یا ۱۹۰۸ء کا زمانہ تھا جب کہ میں مدرسہ احمدیہ آرہ کے ابتدائی درجوں میں تعلیم حاصل کرتا تھا۔ اس سے کئی سال قبل مولانا ابراہیمؒ صاحب آروی کا انتقال ہو چکا تھا اور مولانا عبدالعزیزؒ صاحب رحیم آبادی مدرسہ احمدیہ کے مہتمم تھے۔ آپ رحیم آباد سے وقتاً فوقتاً آرہ تشریف لاتے تھے۔ مجھے ابھی تک وہ سماں یاد ہے جب کہ مولانا ممدوح عصا لے کر ممبر پر کھڑے ہوتے، آپ کے لہجۂ خطابت میں خاص بات تھی۔

حضرت میاں نذیر حسینؒ صاحب کی روح پرفتوح کا یہ اثر تھا کہ آپ کے کل تلامذہ ہند، اور بیرون ہند میں مشہور ہوئے اور تمام حضرات نے ملک میں بڑی بڑی علمی و مذہبی خدمتیں انجام دیں۔ انہیں میں مولانا عبدالعزیز صاحب نوراللہ مرقدہ بھی تھے۔، آپ کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ مذہبی ادبیات کے تمام شعبوں میں بہت وسیع النظر اور کثیر المطالعہ تھے۔، حدیث وفقہ، ادب و معانی، اصول و تفسیر، رجال

وسیر، تاریخ وکلام میں آپ کو پوری قدرت حاصل تھی۔ قرآن مجید کے حافظ اور اردو کے انشا پرداز تھے۔ مناظرہ میں بے مثل تھے۔ جس میدان میں جاتے بڑے علماء لرزہ براندام ہو جاتے تھے۔

مولانا ابراہیم صاحب آروی کی طریق النجاۃ کے طرز پر آپ نے بھی اردو میں حدیثیں جمع کی تھیں۔ آپ کی کتاب مضافات ترہت میں بہت پھیلی۔ افسوس اس کا کوئی نسخہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں۔ طالب علمی کے زمانہ میں مناظرہ مرشد آباد کے اندر آپ کے اس مناظرہ کے حالات پڑھے تھے جو مولانا عبدالحق صاحب حقانی دہلوی سے ہوا تھا۔ اس وقت میرے پاس آپ کی ایک نہایت اہم تصنیف ہے جو سیرۃ النعمان مولانا شبلی نعمانی کے رد میں ہے۔ اس کا نام حسن البیان ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا (عبدالعزیز) مغفور کو حدیث میں کس قدر انہماک تھا۔ اور تاریخ ورجال، فقہ واصول میں آپ کی نظر کس قدر وسیع تھی۔ افسوس یہ کتاب مناظرہ جیسے ناخوش گوار موضوع پر ہے جس نے ہماری وحدت ملی کے اندر تشتت وافتراق پیدا کر رکھا ہے۔ مگر اس کے لئے حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی سے کہیں زیادہ مولانا شبلی نعمانی کو مورد الزام بنایا جا سکتا ہے جنھوں نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اکابر محدثین کے خلاف لکھ کر ناحق علماء حدیث میں ایک ہیجان پیدا کر دیا۔

مولانا شبلی نعمانی بہت سے اوصاف کے مالک تھے۔ ان میں جتنی عالمانہ صفات تھیں وہ یک جا ہندوستان کے معدودے چند علماء میں ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان کی ہمہ گیریوں نے ان کو کسی ایک فن کا بھی ایسا ماہر نہ بنایا جس میں ہندوستان کے اندر اکثر علماء گزرے ہیں۔

آپ نے اردو کی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ اردو میں مذہبی علوم اور مسلمانوں کی تاریخ وادب کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کر دیا لیکن ان کی بعض کتابیں ماہرین فن کے نزدیک نامعتبر رہیں۔ محدثین کے نزدیک سیرۃ النعمان اور سیرۃ النبی کا یہی حال ہوا۔ اور ارباب ادب کے نزدیک شعر العجم کا بھی وہی انجام ہوا۔

آج کی صحبت میں میں حسن البیان کے ان مقامات کا اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں جن سے واضح ہوگا کہ مولانا شبلی نعمانی نے محدثانہ نقطہ نظر سے ایسی ایسی غلطیاں کی ہیں کہ علامہ موصوف کو ان کی طرف منسوب کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ سیرۃ النعمان کی یہ ساری خامیاں ہمارے صوبہ کے ایک محدث نے پیش کی ہیں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ حسن البیان میں مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی نے کسی قدر سخت لہجہ اختیار کیا لیکن مولانا شبلی نعمانی نے محدثین وصحابہ، خطیب بغدادی وخواجہ حسن بصری کے متعلق جو خلاف شان کلمات استعمال کئے ہیں اس کی موجودگی میں ہمارے بہاری عالم (مولانا عبدالعزیز) قابل درگزر رہیں۔

حسن البیان کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ مولانا شبلی نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اصول حدیث، فقہ حنفی اور اس کے اصول وتاریخ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ سطحی معلومات پر مبنی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ خبر احاد، حدیث مرفوع و حدیث معنعن وفرق محدثین واہل الرائے کے متعلق انہوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ اس قدر صریح البطلان اور لغو ہیں کہ محدث تو کیا، حدیث کا ایک متعلم بھی ویسی غلطیاں نہیں کرسکتا۔ ذیل میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے متعلق اظہار خیال

مولانا شبلی نعمانیؒ نے سیرۃ النعمان میں حدیث اور اصول حدیث کا ایک عنوان قائم کیا ہے۔ اور اس کے ذیل میں لکھا ہے کہ

> امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی محدث کے لقب سے مشہور نہ ہوئے اور نہ ان کی تصنیفات کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا۔

اس پر ہمارے مولانا عبدالعزیز صاحبؒ رحیم آبادی نے تقریب التہذیب، تہذیب التہذیب، تاریخ ابن خلکان، شرح موطا، زرقانی سے اقتباسات دے کر ثابت کیا کہ امام مالکؒ امام المحدثین تھے اور محدث کے لقب سے وہ مشہور ہوئے۔ آپ کی تصنیف موطا کی مقبولیت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ علامہ زرقانی نے شرح

موطا میں اور حافظ ابن عبد البرؒ نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ ...اور امام ابو حنیفہؒ کے شاگردان خاص امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے موطا کو حرفاً حرفاً اس کے مصنف سے پڑھا۔ موطا امام مالک کی مقبولیت کا حال اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہر مذہب کے علماء نے بکثرت اس کی شرحیں لکھیں۔ زرقانی، قاضی عیاض، حافظ سیوطی، ملا علی قاری، شیخ الاسلام محقق دہلوی، کی شرحیں تو متداول ہیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سی شرحیں ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں بتایا ہے کہ طبقات کتب حدیث میں صحیحین اور موطا امام مالک ایک طبقہ میں ہیں۔

مولانا شبلیؒ نے سیرۃ النعمان میں خود یہ اقرار کیا ہے کہ بڑے بڑے محدثین نے امام شافعیؒ کو حدیث اور روایت کا مخزن تسلیم کیا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ کی ایک روایت کا حوالہ دے کر ان کو قلیل الروایۃ بھی بتاتے ہیں۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ نے پہلے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے رسالہ توالی التاسیس سے اصل عبارت نقل کی ہے اور بتایا ہے کہ مولانا شبلیؒ نے عبارت کے معنی ہی غلط لئے ہیں، حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ یہ ہیں:

اخرج الزکریا الساجی من طریق محمد بن اسحاق قد سألت یحی بن اکثم عن الشافعی فقال کنا عند محمد بن الحسن فی المناظرہ کثیراً فکان الشافعی رجلاً قرشی العقل و الفھم و الذھن صافی العقل و الفھم و الدماغ سریع الاصابۃ و لو کان امعن فی الحدیث لاستغنت بہ امۃ محمد عن غیرہ من العلماء

ذکریا ساجی نے محمد بن اسحاق صنعانی کی سند سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے یحیٰ بن اکثم سے شافعی کا حال پوچھا، تو انہوں نے کہا ہم مناظرہ کے وقت محمد بن حسن کے پاس اکثر رہا کرتے تھے۔ شافعی قرشی العقل اور فہم والے تھے ان کا ذہن و دماغ نہایت صاف تھا۔ مغز سخن کو بہت جلد پہنچنے والے تھے۔ اگر حدیث میں بالکل متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو دوسرے کسی محدث کی ضرورت نہ پڑتی۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی فرماتے ہیں کہ یحیی بن اکثم، امام شافعی کی ذکاوت کی تعریف کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص حفظ احادیث کی طرف متوجہ ہوتا، تو ساری حدیثیں یاد کرلیتا اور کوئی حدیث باقی نہ رہتی، نہ یہ کہ یحیی بن اکثم حسرت سے یوں کہا کرتے تھے۔

اسی طرح توالی التاسیس کے حوالہ سے مولانا شبلی نعمانیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعیؒ بہت سے شیوخ سے نہ ملے کیونکہ ان کو فقہ کا شغل رہتا تھا حالانکہ حافظ ابن حجر کا ہرگز یہ مطلب نہیں اور نہ یہ معنی ان کی تحریر سے پیدا ہوتا ہے۔ مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی نے اصل عبارت نقل کی ہے اور صحیح ترجمہ کرکے بتایا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ کے اکاسی شیوخ کے نام گنائے ہیں، امام صاحب موصوف نے فقہ حدیث واخبار کا علم مکہ مدینہ عراق اور مصر میں حاصل کیا حافظ ابن حجرؒ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

کان مکثرا من الحدیث و لم یکثر من الشیوخ کعادة اهل الحدیث لا قباله علی الا شتغال بالفقه۔

اور انہوں نے حدیث بہت روایت کی مگر اہل حدیث کی طرح شیوخ نہیں بڑھائے کیونکہ وہ فقہ میں مشغول ہوجاتے تھے

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ فرماتے ہیں:

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی نے حدیثیں بہت روایت کیں مگر شیوخ نہیں بڑھائے یعنی تعدد سند کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ یعنی یہ نہ کیا کہ ایک حدیث کے متعدد طرق وسند حاصل کرتے، جیسا کہ اہل حدیث ایک ہی حدیث کو چند شیوخ سے روایت کرتے ہیں اور تعدد سند کا ان کو خیال رہتا ہے۔ بلکہ امام شافعی کو ایک حدیث مل جاتی تو اس کے معنی میں تامل اور اس سے استنباط مسائل کی طرف متوجہ ہو جاتے۔ اس عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ امام شافعی نے حدیث ہی کم پڑھی۔ میں حیران ہوں کہ صاحب سیرة النعمان نے بایں دعوی اجتہاد و محدثیت حافظ ابن حجر کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا۔

محدثین اور اہل الرائے کا فرق

مولانا شبلی نعمانیؒ نے سیرۃ النعمان (صفحہ ۱۴۱) میں لکھا ہے:

اصل یہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کی درس و تدریس میں مشغول تھے، ان میں دو فرقے قائم ہو گئے تھے: ایک وہ جن کا کام صرف حدیثوں اور روایتوں کو جمع کرنا تھا وہ حدیث سے صرف من حیث الروایۃ بحث کرتے تھے، یہاں تک کہ ان کو ناسخ و منسوخ سے بھی سروکار نہ تھا دوسرا فرقہ حدیثوں کو استنباط احکام و استخراج مسائل کے لحاظ سے دیکھتا تھا۔ پہلا فرقہ اہل الروایہ اور اہل الحدیث اور دوسرا فرقہ مجتہد اور اہل الرائے کے نام سے پکارا جاتا تھا۔

مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادیؒ اس کا جواب دیتے ہیں:

یہ محض نادانی اور ناواقفی یا دانستہ غلط بیانی ہے۔ یہ کہنا کہ اہل حدیث احادیث سے استنباط مسائل نہیں کرتے تھے، بلکہ ناسخ و منسوخ سے بھی ان کو کچھ سروکار نہ تھا، روز روشن کو شب تار کہنا ہے۔ مصفی، حجۃ اللہ البالغہ اور علامہ ابن خلدون کی روایت ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ محدثین قرآن و حدیث و آثار صحابہ سے استنباط مسائل کرتے تھے اور فقہاء کو نصوص سے سروکار نہ تھا وہ قواعد کلیہ (جو ان کے اساتذہ نے بنائے تھے) سے تخریج مسائل کرتے تھے بلکہ حدیث کی روایت سے بھاگتے تھے جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت میں ہے و یھابون روایت الحدیث

علامہ ابن خلدون کا صریح قول ہے کہ فقہ دو قسم ہوگئی۔ ایک رائے والوں کی فقہ، دوسری حدیث والوں کی فقہ۔ علاوہ صحاح ستہ وغیرہ حدیث کی کتابیں موجود ہیں اور علماء کے ہاتھوں میں متداول ہیں، بلکہ ترجمہ ہو جانے کی وجہ سے ہر شخص حرف آشنا دیکھ سکتا ہے کہ تمام ان کتابوں میں قرآن و حدیث سے استنباط مسائل موجود ہے۔ ایسے موقع پر صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) نے بڑی دلیری کی کہ محض خلاف واقع محدثین کی نسبت لکھ دیا کہ وہ استنباط مسائل نہیں کرتے تھے۔

اس کے بعد مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے امام بخاری کی فقاہت و تخریج مسائل کے متعلق مختلف علماء کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اس سلسلہ میں مصفی شرح موطا

کی مفصلہ ذیل سطریں قابل غور ہیں:

باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل وفتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث وآثار صحابہ جمع می کردند، واز آنجا استنباط می نمودند وایں راہ محدثین است ودیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمعے از آئمہ تنقیح وتہذیب آں کردہ اند، یادگیر ند، بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ دائر می شد جواب آں از ہماں قواعد طلب می کردند وایں اصل راہ فقہاء ست واشارہ بہ ہمیں معنی است کہ گفتہ اند کہ حماد بن ابی سلیمان اعلم الناس بود بہ مذہب ابراہیم ای بہ قواعد کلیہ کہ وے درفتاوے تہذیب وتنقیح آں کردہ بود

یہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی رائے ہے جس کی توثیق ابن خلدون سے بھی ہو جاتی ہے ۔اسی لئے اگلے سطور میں ہم نے اشارہ کیا تھا کہ مولانا شبلی نے حدیث کی بحث میں ایسی ایسی لغو باتیں لکھ دی ہیں کہ ایک متعلم سے بھی اس کی توقع نہیں ہوسکتی ۔

حضرت امام حسن بصریؒ پر غلط الزام

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) نے اس مقام میں امام الآئمہ امام حسن بصری پر محض بے جا اور بے ادبانہ چوٹ کی ہے۔ لکھتے ہیں:

امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا حد ثنا ابو ھریرۃ حالانکہ وہ ابو ہریرہ سے کبھی نہیں ملے تھے یہ امر علاوہ اس کے کہ ایک قسم کی غلط بیانی ہے، حدیث کی اسناد کو مشتبہ کر دیتا ہے۔،

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ اس کا جواب دیتے ہیں:

صاحب سیرۃ النعمان (شبلی) کی یہ غلط بیانی اور ابلہ فریبی ہے۔فتح المغیث صفحہ ۱۷۱ (جس کا صاحب سیرۃ النعمان حوالہ دیتے ہیں) کی عبارت یہ ہے:

روی ان الحسن البصری کا ن یقو ل حد ثنا ابو ھر یرۃ

جس کے معنی اس قدر ہیں کہ: یہ بات کہی گئی کہ امام حسن بصری حد ثنا ابو ھر یرۃ ، کہا کرتے تھے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بڑھا دیا کہ،

امام حسن بصری نے متعدد روایتوں میں کہا ہے۔

اس کے علاوہ صاحب فتح المغیث نے جو اس کا ضعف اور بطلان بیان کیا ہے، اس کو آپ نے بالکل اڑا ہی دیا۔ علامہ سخاوی نے وہ روایت مجہول طور پر نقل کر کے پھر اس کو باطل کر دیا ہے

كما قال لكن يخدش فی دعوی كونه صرح بالتحديث انه قيل لابی زرعة فيمن قال عند حدثنا ابو هريرة قال يخطی

یعنی اس دعوی کو کہ امام حسن بصریؒ نے حدثنا ابو هريرة۔ کہا ہے، توڑ دیتا ہے قول ابو ذرعہ محدث کا۔ انہوں نے کہا کہ جو شخص امام حسن بصری کا یوں کہنا بیان کرتا ہے وہ خطا کرتا ہے۔ پھر اس کے بعد علامہ سخاویؒ نے چند اکابر کے اقوال اس قسم کے نقل کر کے حاصل کلام یہ لکھا ہے:

ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام حسن بصری سے صحیح طور سے ثابت نہیں کہ انہوں نے حدثنا ابو ہریرۃ کہا۔ یہ بعد کے راویوں کی خطا ہے۔

دونوں بیانوں کو ملانے کے بعد ایک ناقد حیران رہ جاتا ہے کہ وہ مولانا شبلی نعمانی کے بیان کو ان کی قلت تلاش کا نتیجہ سمجھے یا مقلدانہ عصبیت کا۔ دو باتوں سے خالی نہیں۔ یا تو مولانا شبلی نے فتح المغیث کی پوری عبارت نہیں پڑھی، یا ان کو امام حسن بصریؒ جیسے جلیل القدر محدث وصوفی سے بغض تھا۔

محدثین پر غیر ماہرانہ تنقید

مولانا شبلی نعمانی فرماتے ہیں:

کسی حدیث کو جب ایک محدث، گو وہ کسی رتبہ کا ہو، صحیح کہتا ہے تو اس کا یہ دعوی چند ضمنی دعووں پر مشتمل ہے۔ یعنی

۱۔ یہ روایت متصل ہے۔ ۲۔ اس کے رواۃ ثقہ ہیں۔ ۳۔ ضابطہ القلب ہیں ۔۴۔ روایت میں شذوذ نہیں۔ ۵۔ کوئی علت قادحہ نہیں۔

یہ سب امور ظنی واجتہادی ہیں جن پر یقین کی بنیاد نہیں قائم ہوسکتی ۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی فرماتے ہیں:

آپ کا یہ فقرہ (کسی حدیث کو جب کوئی محدث صحیح کہتا ہے) عجیب ہے۔کیونکہ محدثین نے کسی حدیث کی مجرد تصحیح نہیں کی، بلکہ سند اس حدیث کی بیان کردی۔امام بخاری وامام مسلم نے اپنی اپنی کتابوں میں یوں نہیں کہا کہ: هذا حديث صحيح ، بلکہ حدیث کو ایسی قوی سند سے بیان کیا کہ تمام علماء کو اس کو صحیح کہنے میں تردد نہیں رہا۔ البتہ امام ابوحنیفہ اور عموماً فقہائے حنفیہ کا یہ طریقہ ہے، کہ حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں اور اس سے استدلال کرتے ہیں ۔

اس کے بعد ہمارے مولانا عبدالعزیزؒ نے امام محمد کی کتاب الآثار سے چند حدیثیں نقل کی ہیں۔ان حدیثوں میں امام ابوحنیفہؒ، آنحضرت ﷺ تک سند متصل نہیں لائے بلکہ کبھی بلغنا ، کہدیا۔کبھی کسی راوی کے بارہ میں یرفعه الى النبى ﷺ کہا۔اس کے برخلاف امام بخاری ومسلم ساری حدیثوں کے لئے سند لائے۔ان کے حافظہ واتقان کے متعلق اس قدر واقعات موجود ہیں کہ ان کی روایات کو اجتہادی وظنی نہیں کہا جاسکتا۔دس آدمیوں نے ایک سو حدیثوں کے اسناد ومتون کو گڈمڈ کر کے امام بخاری کے سامنے پڑھنا شروع کیا۔امام صاحب نے ایک ایک کر کے سب حدیثوں کا انکار کیا۔اور اس کے بعد کل غلط حدیثوں کو یکے بعد دیگرے پڑھ کر ان کی سندیں صحیح صحیح پڑھ دیں۔

یہ واقعہ مقدمہ فتح الباری حافظ ابن حجر، مقدمہ ابن خلدون ، وفیات الاعیان ، ابن خلکان ، ارشاد ساری قسطلانی اور فتح المغیث سخاوی میں مندرج ہے۔علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ اس واقعہ سے نہ صرف یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری حدیثوں کو پہچانتے تھے بلکہ دوبارہ سو غلط حدیثوں کو من وعن پڑھ کر ان کی تصحیح کردینا ایک نہایت تعجب خیز واقعہ ہے۔اس سے ان کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن کا پتہ چلتا ہے۔مولانا شبلی نے صرف ظن سے کام لے کر محدثین کی روایات کو ظنی واجتہادی بتادیا۔

مرفوع و معنعن حدیثوں کی شرائط

مولانا شبلی نعمانیؒ نے مرفوع و معنعن حدیثوں کی جو شرائط لکھی ہیں وہ بھی ان کی اصول حدیث سے بے خبری کا مظاہرہ ہے۔ فرماتے ہیں:

حدیث مرفوع کی پہلی ضروری شرط یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ تک متصل ہو۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ جواب دیتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ اس جملہ سے آپ کی کیا غرض ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ حدیث مرفوع کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے، تو مرفوع کی کیا تخصیص ہے۔ ہر خبر کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے۔

اور اگر یہ فرض ہے کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے لئے اتصال شرط ہے تو محض غلط ہے۔ کیونکہ حدیث مرفوع کی تعریف اور آئمہ فن نے یہ لکھی ہے، کہ جو قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہو۔

اس کے بعد مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے مقدمہ علامہ ابن صلاح، فتح المغیث سخاوی اور مختصر جرجانی سے چند اقتباسات درج کئے ہیں جن سے مولانا کی تائید ہوتی ہے۔ اسی لئے میں اگلے سطور میں لکھا تھا کہ مولانا شبلی نے حدیث کے متعلق جو خیال آرائیاں کی ہیں وہ علمی نقطہ نظر سے دوراز کار ہیں۔

مولانا شبلی نعمانی ایک مورخ اور انشا پرداز تھے۔ انہوں نے حدیث کے متعلق واقعات بیان کرنے میں خاص ذمہ دارانہ اہتمام نہ کیا حالانکہ اصول حدیث کی ایک مختصر کتاب شرح النخبہ میں مرفوع کی تعریف میں لکھا ہے کہ کسی صحابی کا یہ کہنا

رأیت رسول اللہ ﷺ فعل کذا

یا فعلت بحضرۃ النبی ﷺ کذا،

یا صحابی اور غیر صحابی کا یہ کہنا کان رسول اللہ ﷺ یفعل کذا

یا کذا فعل فلان بحضرۃ النبی ﷺ

یہ سب حدیثیں مرفوع ہیں لیکن شرط یہ کہ آنحضرت ﷺ سے انکار ثابت نہ ہو۔

لطف تو یہ ہے کہ مولانا شبلی نعمانی نے حافظ ابن حجر کی اس صحیح تعریف کی جرح شروع کی

ہے اور بتایا ہے کہ یہ سب ظنی اور اجتہادی باتیں ہیں۔

مولانا عبدالعزیزؒ رحیم آبادی نے شرح وبسط کے ساتھ اس کا رد کیا ہے (حسن البیان۔ص ۱۵۵۔۱۶۲)

اسی طرح مولانا شبلی نعمانیؒ حدیث معنعن کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

معنعن روایتوں میں اتصال ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، حالانکہ اس قسم کی روایتیں کثرت سے ہیں۔، امام بخاریؒ کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روایتیں جن میں لقانہیں ثابت ہے، مقطوع ہیں۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی صاحب جواب دیتے ہیں کہ

اصول مسئلہ میں اختلاف ہونے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روایتیں موجود ہیں جن میں لقا ثابت نہ ہو۔ صحیح مسلم میں امام مسلم وہی حدیثیں لائے جن کی صحت، پر اتفاق تھا۔،

پھر فرماتے ہیں:

صاحب سیرۃ النعمان (شبلی نعمانی) اگر اس کے خلاف کہتے ہیں تو صحیح مسلم کی کوئی روایت معنعن ایسی پیش کریں جس میں لقاء ثابت نہ ہو۔ لطف یہ ہے کہ آپ نے اس طور پر (صحیح مسلم کی وہ تمام معنعن روائتیں) کہا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی روائتیں صحیح مسلم میں بکثرت ہیں۔ حاشا وکلا، یہ سب آپ کی بدظنی اور سوء اعتقادی پر مبنی ہے جو آپ کو حدیث رسول اللہ ﷺ اور محدثین کے ساتھ ہے۔،

اس سے چند باتیں معلوم ہوئیں۔

۱۔ معنعن روایتوں میں اتصال ہونا نہایت مشکل ہے۔

۲۔ امام بخاری کے اصول کے موافق مسلم کی معنعن روایتیں مقطوع ہیں۔

۳۔ صحیح مسلم میں بہت سی معنعن روایتیں ہیں جن میں لقاء ثابت نہیں

اور یہ ساری باتیں نتیجہ ہیں اس محدود واقفیت کا جو مولانا شبلی کو حدیث اور اصول حدیث کے متعلق تھی۔ مسلم کی تمام معنعن روایتیں متصل ہیں۔ بخاری کی شرط سے مسلم کی صحت کی نفی نہیں نکلتی۔ یہ دونوں آئمہ فن کے اختلاف رائے کا نتیجہ ہے۔ صحیح مسلم میں جتنی معنعن روایتیں ہیں ان میں لقاء ثابت ہے اور وہ سب صحیح ہیں۔،

صحابہ کے اجتہاد و تفقہ سے عدم وقوف

مولانا شبلی نعمانیؒ فرماتے ہیں:

صحابہ میں جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا اور مجتہد اور فقیہہ کہلائے ان میں چار بزرگ نہایت ممتاز تھے۔ عمر، علی، عبد اللہ ابن مسعود، عبد اللہ ابن عباسؓ۔ حضرت علیؓ اور عبد اللہ ابن مسعود زیادہ تر کوفہ میں رہے اور وہیں ان کے مسائل و احکام کی زیادہ تر ترویج ہوئی۔ اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دار العلوم بن گیا جس طرح حضرت عمرؓ و عبد اللہ بن عباسؓ کے تعلق سے حرمین کو دار العلوم کا لقب حاصل ہوا تھا۔

مولانا عبد العزیز رحیم آبادی نے اس پر متعدد اعتراضات کئے ہیں:

اول یہ کہ صحابہ میں چار ہی آدمیوں کو فقہ و استنباط میں ممتاز بتانا غلط ہے۔ علامہ ابن حزم نے ۱۲۷ آدمیوں کے نام گنائے ہیں۔ ان میں سات اشخاص کثیر الفتوی ہیں۔ اس کے بعد مولانا رحیم آبادی نے فتح المغیث سے علامہ سخاوی کی وہ روایت درج کی ہے جس میں ان سات آدمیوں کا نام اور ابن حزم کی رائے درج ہے ۔ان کے نام یہ ہیں۔ عمرؓ، علیؓ، عبد اللہؓ ابن مسعود، عبد اللہ ابن عمرؓ، عبد اللہ ابن عباسؓ، زیدؓ بن ثابت، حضرت عائشہؓ۔ علامہ ابن حزم کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر شخص کے فتوی اس قدر ہیں کہ اگر جمع کئے جاویں تو ضخیم کتاب تیار ہو۔

مولانا عبد العزیز صاحب کا دوسرا اعتراض ہے کہ حضرت علیؑ و عبد اللہؓ ابن مسعود زیادہ تر کوفہ میں نہیں رہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے اور دو برس یعنی ۳۸ھ تک جنگ جمل، ں جنگ صفین، جنگ نہروان میں مشغول رہے۔ اس کے بعد آپ صرف دو برس تک کوفہ میں رہے۔ مولانا عبد العزیز رحیم آبادی نے یہ واقعہ الاصابہ فی تمیز الصحابہ سے نقل کیا ہے۔ اس کے بعد فیصلہ کرتے ہیں کہ، صاحب سیرۃ النعمان، کا یہ قول کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ زیادہ تر کوفہ میں رہے کس

قدر ٹھیک اور طرز مور خانہ کی دلیل ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ حضرت علیؓ کی فقہ واستنباط کا زمانہ زیادہ تر کوفہ میں گزرا تو یہ غلط اور بالکل غلط ہے۔ چونکہ حضرت علی مرتضی، آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ہی سے فتوی دیا کرتے تھے چنانچہ اصابہ میں ہے: ولم یزل بعد النبی ﷺ متصدیا بالنشر العلم و الفتیا ۔ حضرت علیؓ ۔ آنحضرت ﷺ کے بعد برابر درس وافتاء میں مشغول رہے۔

اسی طرح حضرت عبد اللہؓ ابن مسعود بھی ابتداء ہی سے مدینہ میں رہے ۔حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عمارؓ کو کوفہ کا حاکم بنا کران کے ساتھ حضرت ابن مسعودؓ کو بھی بھیج دیا کہ لوگوں کو دین کی تعلیم دیں ۔حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت کے دور میں حضرت ابن مسعودؓ کو کوفہ کا حاکم بنا دیا پھر ان کو موقوف کر کے مدینہ طلب کرلیا۔ یہ روایت بھی ہمارے مولانا عبد العزیزؒ نے اصابہ سے لی ہے۔

مولانا کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حرمین اور کوفہ کا کوئی علمی موازنہ ہو ہی نہیں سکتا۔ کوفہ صرف دو صحابیوں کے چند سال رہنے سے حرمین کی طرح دار العلوم نہیں ہو سکتا، جہاں اکابر صحابہ، اہل بیت اطہار اور ازواج مطہرات تھیں۔ اس کے بعد مولانا عبد العزیز نے مصفی شرح موطا سے حضرت شاہ ولی اللہ کی وہ روایت درج کی ہے جو مدینہ کے مرجع فضلاء اور محط رجال علماء ہونے پر دال ہے

اسی طرح ہمارے محدث (عبد العزیز) نے مولانا شبلی نعمانی کے کثیر دعاوی پر جرح کی ہے۔ اس سلسلہ میں وہ رد وقدح بہت ہی پر لطف ہے، جو ہمارے مولانا نے مولانا شبلی کے اس بیان پر کی ہے جو تدوین فقہ کی تاریخ سے متعلق ہے۔ ہر چند ہمارا موضوع بحث ہی اس وقت صرف حدیث ہے اور میں فی الحال فقہ پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا لیکن اس سے کم از کم ہمارے صوبہ کے ایک محدث کی تاریخ دانی کا ایک بین ثبوت ملتا ہے درآنحالیکہ مولانا شبلی نعمانی کا طرہ امتیاز تاریخ دانی ہی ہے۔ مولانا شبلی فرماتے ہیں:

یحی بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داود طائی، حبان، مندل، حدیث وآثار میں نہایت کمال رکھتے تھے۔ امام زفر قوت استنباط میں

مشہور تھے قاسم بن معن اور امام محمد کو ادب وعربیت میں کمال تھا۔امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی ، اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی ، اس کام میں کم وبیش تیس برس کا زمانہ صرف ہوا۔(یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک)۔

مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی نے تاریخ ابن خلکان اور تقریب التہذیب سے ان تمام حضرات کا سنہ ولادت دیا ہے اور بتایا ہے کہ ۱۲۱ھ میں ان میں اکثر کمسن ، سات اور بارہ سال کی درمیانی عمر کے تھے۔صرف مندل سترہ یا اٹھارہ برس کے تھے۔اور یحی بن ابی زائدہ کے متعلق تو خود صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ ۱۲۰ میں پیدا ہوئے۔بھلا ایسی صورت میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ امام ابوحنیفہ نے ۱۲۱ ہجری میں ان کی شرکت سے ایک علمی مجلس کی بنیاد ڈالی ہو۔

مجھے افسوس ہے کہ مولانا عبدالعزیز کے محدثانہ محاسن پیش کرنے میں مجھے مولانا شبلی نعمانی کی حدیث دانی سے بھی بحث کرنی پڑی۔مگر مجھے ناگزیر اسباب کی بنا پر ایسا کرنا پڑا ، چونکہ میرے پاس اس وقت صرف حسن البیان موجود ہے جس سے علم حدیث میں حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب کی دقت نظر اور وسعت مطالعہ کا پتہ چلتا ہے مولانا شبلی نعمانی کی طباعی واہلیت اور مذہبی ولسانی خدمات کا میں معترف ہوں گو حدیث کے باب میں مجھے ان سے اختلاف ہے۔

(مجلّہ جامعہ دہلی۔اکتوبر ۱۹۳۴ء)

تصدیر

بسم الله الر حمن الر حیم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبا ده الذین اصطفی

اہل حدیث اکیڈمی کشمیری بازار لاہور کی ۱۳۸۵ھ میں شائع کردہ حسن البیان کے ابتدائی صفحات میں حضرت مولانا عطاء اللہ حنیفؒ بھوجیانی لکھتے ہیں:

بعد میں آنے والی نسلوں کو اپنے اسلاف کے حالات اوران کے کارناموں سے واقفیت حاصل کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ ان کے نقوش اقدام پر چل سکیں ۔زندگی میں ان سے راہنمائی حاصل کی جاسکے اور بحدامکان ان کے کارناموں کوزندہ رکھ سکیں

مولانا شبلی نعمانی (ف ۱۹۱۴ء) نے اس نقطہ نظر سے برصغیر میں سیرت نویسی کی با قاعدہ انداز سے طرح ڈالی جس کے مفید نتائج نکلے۔جزاہ الله تعالی

اب تو کم ہی لوگوں کو معلوم ہے کہ مولانا شبلی مرحوم نے اپنی ابتدائی زندگی میں حنفیت کی تبلیغ و اشاعت کا شوق فرمایا تھا، جس کے اثرات تو شائدآخر تک بھی رہے ... چنانچہ ان ہی دنوں قرأت فاتحہ خلف الامام کے ممنوع ہونے کے بارے میں (غالبًا) ظل الغمام نام کا ایک کتابچہ بھی تالیف فرمایا تھا۔علی گڈھ آنے کے بعدان کی توجہ اسلامی تاریخ کی طرف مڑگئی (یا موڑ دی گئی) جو وقت کی اہم ضرورت اور ملت اسلامیہ کی بہترین خدمت تھی ۔اسی سلسلے میں انہوں نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی سوانح حیات بھی سیرۃ النعمان کے نام سے تالیف فرمائی جو نعمانی انتساب کی رعایت سے ان کے کرنے کا کام اور اپنی جگہ مفید تھا۔

لیکن یہ کتاب مولانا شبلی نعمانی کے ابتدائی رجحانات کی آئینہ دار بھی ہے۔ شائد یہی وجہ ہوئی کہ اس کا انداز مثبت نہ رکھ سکے اور بلا کسی خاص ضرورت کے اس میں نہ صرف کہ اہل حدیث وحنفیہ کے پرانے نزاع کو درمیان میں لے آئے، بلکہ محدثین وفقہاء کا باہمی مقابلہ دکھا کر حنفیت کی ترجیح کے ایسے طریقے سے در پئے ہوئے جس سے محدثین کرام کی زریں خدمات اسلامیہ کا پہلو فروتر نظر آئے۔

جب ایک خاص مقصد ذہن میں رکھ لیا جائے، تو ذہین آدمی کے قلم سے واقعات اور مسائل وروایات کی تصویر مخصوص ڈھانچے میں ڈھلی چلی جاتی ہے جس سے بعض دفعہ حقائق واقعیہ دانستہ یا نادانستہ مسخ ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ مولانا شبلی کی جادو بیانی محدثین پر فقہاء حنفیہ کی برتری میں صرف ہو کر رہ گئی۔

علاوہ ازیں علی گڈھ کالج (جو مسلم یونیورسٹی بعد میں ہوئی) کی فضا اور جناب سر سید احمد بانی کالج کی ضرورتیں شائد اس کی متقاضی ہوئی ہوں گی کہ حدیث پاک کی تنقید کے لئے، درائت، کے اصول کی بھی کہیں سے تخریج کر کے اس کو مدلل کر دیا جائے۔ جس کے بعد جو حدیث رسول سمجھ میں نہ آسکے یا جس کے ماننے کو کسی کا جی نہ چاہے، اس پر درائت کی درانتی چلا کر اسے کاٹ دیا جائے، اور اس طرح سے اس سے گلوخلاصی کرالی جائے۔ چنانچہ مولانا شبلی نعمانی صاحب نے اس کتاب میں حضرت امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کر کے اس اصول کا خاصہ مواد فراہم کر دیا۔ جناب سر سید احمد خان نے اس کتاب کو چھاپ دیا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ سر سید احمد خان کے خلفاء کو اس کتاب نے بھی بہت کام دیا۔

ظاہر ہے کہ ادعائے تحقیق کے ساتھ شائع ہونے والی کتاب، جسکا موضوع حدیث اور محدثین پر نقد و جرح ہو، اس کا علمی و تحقیقی جائزہ لینا اہل حدیث کے لئے ضروری تھا۔ چنانچہ جوں ہی یہ کتاب طبع ہو کر آئی رئیس المحدثین شیخ الکل فی الکل حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلوی نور اللہ مرقدہ ورفع درجاتہ فی اعلی الجنۃ کے تلمیذ خاص، مولانا شبلی نعمانی کے معاصر ومواطن حضرت علامہ محمد عبدالعزیز رحیم آبادی مرحوم نے اس پر حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان کے عنوان سے ایک علمی و تحقیقی تنقید شائع فرمائی جس سے حضرت امام ابوحنیفہ کی اس سوانح حیات کا ذکر کرتے ہوئے

الفاظ ذیل میں وجہ تنقید بھی لکھی۔

مجھ کو اس (مناقب ومحامد امام) سے کچھ بحث نہیں کیونکہ اعیان اسلام کی جس قدر خوبیاں کہی جائیں اس سے اسلام کی توقیع (تعظیم) ہے۔مگر صاحب کتاب نے جو حدیث اور اصول حدیث کی طرف قلم بڑھایا اور اکابر محدثین وعلمائے اہل اصول پر زبان درازیاں کی ہیں، اس کی نسبت کچھ لکھتا ہوں تا کہ عوام غلطی میں نہ پڑیں اور خلاف حق کے معتقد نہ ہو جائیں، اور اکابر محدثین سے ان کو سوء ظنی نہ پیدا ہو جائے۔

اس عبارت سے مولانا عبد العزیز کے اعتدال وتوازن کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔کتاب اگرچہ بہت مختصر ہے۔بعض مباحث تشنہ تفصیل ہیں، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قلم برداشتہ لکھتے چلے گئے ہیں، لیکن حق یہ ہے کہ اختصار کے باوجود حق ادا کر دیا ہے۔بعض علمی گرفتیں مولف (سیرۃ النعمان) پر ایسی مضبوط ہیں جن کا لوہا علامہ شبلی مرحوم کو بھی ماننے بغیر چارہ نہ رہا۔مثلاً انہوں نے فتح الباری کے حوالہ سے ایک غلط بات لکھی (سیرۃ النعمان طبع اول۔ص ۲۱)۔صاحب حسن البیان نے اس پر تعاقب کیا (حسن البیان طبع اول۔ص ۲۵)۔بعد کی طبع میں مولانا شبلی نعمانی نے اس کی اصلاح کر دی (سیرۃ النعمان ص ۱۱۹ طبع مجتبائی دہلی ۱۹۱۲ء)۔ایسے ہی چند اور مقامات بھی ہیں جن میں مولانا شبلی مرحوم نے صاحب حسن البیان کے سامنے سپر ڈال دی ہے۔

حسن البیان پہلی دفعہ ۱۳۱۱ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے ۲۳۶ بڑے صفحات پر شائع ہوئی تھی۔اس کے بعد دوسری دفعہ جید برقی پریس دہلی سے طبع ہوئی جس پر سن طباعت درج نہیں اور صفحات ۱۶۰ تھے۔اب وہ نسخہ بھی مدت سے نایاب ہو گیا ہے جب کہ سیرۃ النعمان بکثرت شائع ہو رہی ہے حالانکہ ضرورت ہے کہ اس کے مطالعہ کرنے والے کے سامنے حسن البیان بھی ہو، اس لئے کہ تصویر کا صحیح رخ سامنے آنے پر نتیجہ بھی صحیح نکل سکتا ہے۔

حسن البیان کی اشاعت اور اس کے مطالعہ کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ حدیث واصول حدیث اور استخفاف محدثین سے متعلقہ مباحث سیرۃ النعمان کے لئے تریاق کی حاجت آج بھی ویسے ہی ہے جیسی ضرورت مولانا عبد العزیز رحیم آبادی کے دور میں تھی۔

الحمد للہ کہ اس کتاب کی حالیہ اشاعت کی سعادت اہل حدیث اکادمی کے حصے میں آ رہی ہے۔ کتاب پر سرسری نظر ثانی کر لی گئی ہے۔ کچھ مطبعی اغلاط درست کئے گئے ہیں۔ کسی حد تک نظر ثانی ہوگئی۔.....اور سب سے زیادہ اہم کام یہ ہوا کہ اب کے اہم ابحاث ذیلی کے عنوان بنا دیئے ہیں جو پہلی دونوں اشاعتوں میں نہیں تھے۔ اور سب سے بڑا اضافہ اشاعت حاضرہ میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل کا علمی مقدمہ ہے جو تحقیقات نادرہ پر مشتمل ہے۔ جس کا بنیادی تعلق تو کتاب کے مبحث: فقہ راوی اور درایت سے ہے، تاہم اس میں بعض دوسری باتیں بھی آ گئی ہیں۔ اب یہ اشاعت پہلی دونوں اشاعتوں سے بہتر ہوگئی۔ اللہ تعالی یہ کوشش قبول فرمائے اور خدمت حدیث پاک کی مزید توفیق سے نوازے۔ آمین۔

(مولانا) عطا اللہ حنیف بھوجیانی

مدیر المکتبۃ السّلفیہ لاہور

یکم ذوالحجہ ۱۳۸۵ھ

مسئلہ درایت وفقہ راوی کا تاریخی وتحقیقی جائزہ

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ
(مرحوم) خطیب جامع اہل حدیث گوجرانوالہ

عرصہ ہوا میں نے ایک مضمون حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تجدیدی اثرات کے متعلق لکھا تھا جس میں عرض کیا گیا تھا کہ آج سے قریباً چار سو سال پہلے گو حکومت مسلمان تھی لیکن تقلیدی جمود نے فکر ونظر پر پہرے بٹھا رکھے تھے۔ حضرت مجدد سرہندی سے لے کر حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ اسماعیل شہید تک یہ جنگ جاری رہی۔ اس جمود کو توڑنے میں برصغیر کی جماعت اہل حدیث نے بہت بڑا کردار ادا کیا۔ مضمون کئی اقساط میں شائع ہوا تھا۔ انہیں دنوں برادرم مولانا رئیس احمد صاحب جعفری کا ایک مکتوب ہفت روزہ الاعتصام لاہور میں شائع ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ اہل حدیث کوئی مکتب فکر نہیں، بلکہ یہ اس مقدس گروہ کا نام ہے، جنہوں نے فن حدیث کی تدوین فرمائی، حفظ اور ضبط وکتابت سے اس کے مختلف گوشوں کی حفاظت فرمائی۔

جعفری صاحب کا یہ ارشاد اور استفسار برادرانہ تھا۔ میں نے اس وقت جو مستحضر تھا اس کی روشنی میں جواب عرض کر دیا تھا۔

اس سے پہلے جماعت اسلامی (پاکستان) کے بعض نشریات میں بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار فرمایا گیا تھا۔ ایک مضمون حضرت مولانا امین احسنؒ صاحب اصلاحی کا بھی ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور میں شائع ہوا۔ مولانا اصلاحی وسیع النظر عالم ہیں۔ ان کا مطالعہ وسیع ہے، فنون پر بھی نظر ہے۔ اور اللہ تعالی نے انہیں اصابت فکر سے بھی نوازا ہے۔ مولانا اصلاحی نے اس مضمون میں گویا مولانا ابوالاعلیؒ مودودی صاحب بالقابہ کے بعض مضامین کو ان کی نوک پلک درست فرما کر ذرا علمی انداز میں شائع فرمایا تھا کہ ان حضرات کے یہ ارشادات، تحقیقی، تھے۔ ان کا نہج مناظرانہ نہیں تھا

مگر مجھے اس سے محسوس ہوا کہ علمی حلقوں میں مسلک اہل حدیث کے متعلق یہ غلطی عام ہو رہی ہے، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ آئمہ حدیث نے ابتداء ہی سے اپنے آپ کو فقہ کی حیثیت نہیں دی تھی، اپنے تشخص اور نظریات کی حفاظت تو کی، لیکن فرقہ پروری کا انداز اختیار نہیں فرمایا، بلکہ دوسرے فرقوں کے ساتھ اختلاف کے باوجود رواداری اور اسلامی وحدت کو ہمیشہ قائم رکھا اور کوشش فرمائی کہ غلط نظریات پر تنقید کے ساتھ اسلام یا سنت کے ساتھ تراوت میں فرق نہ آئے، اور کسی فرد واحد کو ایسی ترجمانی کا موقعہ نہ دیا جائے کہ وہ اسلام کے پورے سیاہ وسفید کا مالک ہو جائے اس کی اطاعت واجب، اس کی مخالفت گناہ تصور ہونے لگے۔ میں نے محسوس کیا کہ عام علمی حلقے شائد دیانت داری سے، اہل حدیث، کو ایک فرقہ سمجھتے ہیں حالانکہ اس کی دعوت سادج اسلام کے سوا کچھ نہیں۔ میں یہ سوچ ہی رہا تھا کہ بعض کتابیں اور رسائل شائع ہوئے جن میں جماعت اہل حدیث کو آڑے ہاتھوں لیا گیا تھا، اور ان پر کڑی اور تلخ تنقید کی گئی تھی۔ یہ لٹریچر زیادہ تر دیوبندی مکتب فکر کی طرف سے شائع کیا گیا تھا

مولانا اشرف علی تھانویؒ کا خواب

اسی کے قریب دیوبندی حلقوں میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مرحوم کا ایک خواب بہت مشہور ہے۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے طالب علمی کے زمانہ میں حضرت مولانا الشیخ محمد نذیر حسین صاحب قدس اللہ روحہ کے درس میں جانے کا ارادہ فرمایا، تو انہیں خواب آیا کہ مولانا سید نذیر حسینؒ صاحب کے ہاتھ میں چھاچھ ہے، اور وہ طلبہ کو پلا رہے ہیں۔

خواب کی تعبیر واضح اور ظاہر تھی، کہ علمی تشنگی اور تحقیق ونظر کے لئے انسان کی فطرت میں جو طبعی سوز ہے، اس کا علاج دہلی کے درس میں ملے گا۔ تقلید و جمود کی سوزش اور جلن کا علاج، مولانا نذیر حسین صاحب مرحوم کی چھاچھ میں پنہاں ہے۔ لیکن مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ماحول کے تاثر اور اپنے رجحان طبع کے مطابق سمجھا کہ چھاچھ میں روغن نہیں، اس لئے وہ میاں نذیر حسینؒ صاحب کے فیوض سے محروم رہے۔ ان کے خیال میں دہلی کے درس میں فقہ و درایت نہیں ہوگی۔ یہ وہی عامیانہ خیال تھا جو عموماً آئمہ

حدیث اور اہل حدیث کے متعلق ان حلقوں میں کافی مشہور ہے۔ حضرت مولانا اشرف علیؒ نے بھی خواب کے متعلق اسی ماحول میں سوچا۔ انسان ماحول کا غلام ہے، ماحول سے بالا ہوکر سوچنا ارباب تجدید کا وظیفہ ہے، ہر آدمی اس طرح نہیں کرسکتا۔

غرض اہل حدیث اور آئمہ حدیث کے متعلق ان بزرگوں کے ذہنوں میں راسخ ہے کہ علماء حدیث اور فقہاء حدیث، تفقہ فی الدین سے آشنا نہیں۔ یہ غلط فہمی اس لئے ہوئی کہ جماعت اہل حدیث نے مسلک کی تبلیغ میں ہمیشہ تساہل برتا۔ ہم اور ہمارے مبلغ اپنے مواعظ اور تقاریر میں صلح کل پالیسی اختیار کرتے رہے۔ تلخی، تیزی، بدزبانی یقیناً بری چیز ہے، لیکن اچھے لفظوں میں حقیقت کی وضاحت سے تساہل کرنا عیب ہے۔ قادیانی، منکرین حدیث، اپنے خیالات کے اظہار میں جھجک محسوس نہیں کرتے۔ لیکن ہم لوگ ہمیشہ صلح پسندی میں حقیقت پسندی سے گریز کرجاتے ہیں۔ اب تو کچھ ایسے حضرات پیدا ہوگئے ہیں جو کہ اہل حدیث کے ذکر سے بھی شرماتے ہیں۔ اسلئے عوام میں ایسی غلطیاں پیدا ہونا بالکل فطرتی چیز ہے۔ حق اور صداقت کے اظہار میں شرم نہیں محسوس کرنا چاہئے۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم اور ان کے ہم مشرب بزرگوں کا وہم ہے کہ میاں نذیر حسین صاحب مرحوم اور ان کے ہم مسلک علماء میں ظاہریت غالب ہے، تفقہ اور گہرائی نہیں۔ حالانکہ میاں نذیر حسینؒ صاحب مروجہ فقہ حنفی میں اس وقت کے اکابر علماء احناف سے زیادہ مہارت رکھتے تھے۔ مولانا اشرف علی تھانوی تو اس وقت طالب علم تھے، حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ ایسے اکابر میاں نذیر حسینؒ صاحب کے تفقہ، دقت نظر اور وسعت علم کے معترف تھے۔ مرحوم کے فتاوی میں اس کی صراحت موجود ہے۔ (ج ۱۔ص ۱۰۳)

ایک دو نئے مولوی صاحبان

ہمارے قریب شیخوپورہ میں ایک دیوبندی بزرگ اقامت پذیر ہیں۔ ان کی ایک کتاب کسی دوست نے عنایت فرمائی۔ کتاب کے ابتدائی اوراق پھٹے ہوئے ہیں، نام معلوم نہیں ہوسکا۔ بظاہر یہ کتاب حکیم محمد اشرف سندھو مرحوم کی کتاب نتائج التقلید

کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ افسوس ہے کہ لب ولہجہ کے لحاظ سے یہ کتاب بھی مرحوم حکیم محمد اشرف صاحب کی کتاب سے اچھی نہیں۔

اس کتاب میں انہوں نے انہی دو چیزوں پر زور دیا ہے کہ

اہل حدیث کوئی مکتب فکر نہیں، یہ محض حفاظ حدیث کا ایک گروہ ہے، جن کا مشغلہ حفظ متون اور اسانید کا ضبط ہے۔

دوسرے یہ کہ ان لوگوں میں تفقہ اور درایت نہیں ہے۔

تیسری اہم لغزش (دیوبندی) مولانا نے یہ فرمائی ہے کہ وہ فقہ سے مراد جزئیات سمجھتے ہیں جو مروجہ متون اور شروح میں پائی جاتی ہیں۔ انہوں نے ابتدائی اوراق میں فقہاء صحابہ اور تابعین کا ذکر فرمایا اور یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ یہ بزرگ کس معنی سے فقیہہ ہیں، جب کہ اس وقت یہ مروجہ فقہیں اور آئمہ اجتہاد موجود ہی نہ تھے، نہ یہ متون موجود تھے اور نہ شروح۔ چنانچہ ایک مقام پر (دیوبندی مولانا) فرماتے ہیں:

> اسی طرح ہمارے زمانہ کے اہل حدیث اپنے آپ کو فرقہ بناتے اور بتاتے ہیں اگر یہ فرقہ ہے تو عہد نبوت سے لے کر انگریز کے عہد حکومت تک اہل سنت کی متعدد شاخوں میں اس فرقہ کو کوئی نہیں جانتا۔ بلکہ مسلمانوں پر، اہل علم پر؟ اس فرقہ کا وجود انگرز کے جبر واستبداد کا ایک پہلو؟ اور مسلمانوں میں فرقہ ڈالنے کا ایک فکر ہوسکتا ہے (ص ۳۱۔ بلفظہ)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

> اہل حدیث، اہل کلام، اہل اصول، اہل تفسیر، اہل معانی، اہل ادب، اہل تاریخ، فن کے مدارس اور علم کے طبقات ہیں، مذاہب اور مسالک نہیں ہیں۔ مفسرین کو اہل تفسیر، متکلمین کو اہل کلام، مورخین کو اہل تاریخ، محدثین کو اہل حدیث کہا گیا اور کہنا چاہیئے۔ مگر اہل کلام، اہل تاریخ، اہل معانی، اہل تفسیر کی طرح اہل حدیث بھی مذہبی فرقہ نہیں ہے۔ (ص ۴۳ بلفظہ)
>
> کتاب وسنت کے معانی کو اہل حدیث محدثین نہیں جانتے تھے۔ ان کا وظیفہ صرف اس قدر تھا کہ علم حدیث کی روایت کرتے، مگر معانی کو تالا لگا ہوا تھا۔ فقہاء نے حدیث کے معانی بیان فرمائے اور لگا ہوا تالا کھولا۔

(ص ۳۲ بلفظہ)

(دیوبندی) مولانا کی زبان اور استدلال میں علمی ثقاہت نہیں جس کی ایک پڑھے لکھے آدمی سے امید ہونی چاہئے۔ یہ درست ہے کہ تنائج التقلید کی زبان اور لہجہ بھی خاصہ تلخ ہے، مرحوم حکیم محمد اشرف صاحب سے انتقام لے لیتے، مگر آئمہ حدیث پر اتہام، انصاف نہ تھا۔

ایک اور مولانا فرماتے ہیں:

اہل حدیث سے وہ حضرات مراد ہیں، جو حدیث کے فہم و حفظ اور اس کے اتباع و پیروی کے جذبہ سے سرشار اور بہرہ ور رہوں۔ اہل حدیث کا مفہوم جو غیر مقلد حضرات کی طرف سے سمجھا اور سمجھایا جارہا ہے کہ ترک تقلید ہے، سراسر غلط، سولہ آنے باطل، اور سو فی صد بے بنیاد ہے۔

(طائفہ منصورہ۔ص ۴۱)

یہ مؤلف صاحب ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

چونکہ غیر مقلدین حضرات کو فقہ اور اہل فقہ سے تنفر اور عناد ہے، اس لئے وہ کسی طرح طائفہ منصورہ کی حدیث کے مصداق نہیں ہو سکتے جس میں تفقہ فی الدین کے الفاظ سورج کی شعاعوں کی طرح صاف چمک رہے ہیں اور اس کا اصل اور صحیح مصداق صرف وہ حضرات ہیں جن کو اللہ تعالی نے تفقہ فی الدین کا ملکہ عطا فرمایا ہے اور وہ آئمہ دین اور ان کے مقلدین ہیں۔

(انتہی ملخصاً طائفہ منصورہ۔ص ۱۸)

کسی شخص کی فقہیات کو من وعن اور کلی طور پر قبول نہ کرنا، دوسری بات ہے اور فقہ سے نفرت دوسری بات شتان بینھما۔ اہل حدیث میں پہلی بات تو ہے، دوسری سے برأة کا اظہار کرتے ہیں۔

قیاس کو حجت ماننے کے بعد، فقہ سے نفرت کا کوئی مطلب نہیں۔ فقہ الحدیث میں آئمہ حدیث کے ضخیم ذخائر موجود ہیں، پھر نفرت کیسے؟ بعض مسائل پر تنقید ضرور ہوئی ہے، اور یہ گناہ مقلدین فقہاء اربعہ بھی متون اور شروح میں فرماتے ہیں۔ اگر اس کا معنی نفرت ہے، تو: ایں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند

مجھے مولف محترم کے اس سوء ظن اور مطاعن سے غرض نہیں ،وہ جو چاہیں فرمائیں۔ کتاب کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غالباً خون کے دباو کے مریض ہیں ۔اسی لئے پوری کتاب بلا وجہ ناراضگی اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے

ان حوالہ جات سے مقصد یہ ہے کہ یہ حضرات تفقہ فی الدین سے صرف مروجہ فقہی جزئیات اور متعارف دفاتر فقہ سمجھتے ہیں ،حالانکہ آیت کا نزول بہت پہلے ہے ۔جس تفقہ فی الدین کی تعریف قرآن وسنت میں فرمائی گئی ہے اس سے محدثین اور علماء اہل حدیث کو وافر حصہ ملا ہے،مگر وہ ان آراء الرجال کو دین نہیں سمجھتے ، بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں ان سے استفادہ فرماتے ہیں،اور تفقہ فی الدین کی کوشش کرتے ہیں

ایک اور مقام پر یہی مولف امام ترمذی کی شافعیت کے تذکرہ میں مولانا مبارک پوری سے الجھنے کی کوشش فرماتے ہیں ،اور فرماتے ہیں کہ امام ترمذی، امام شافعی کی مخالفت کے باوجود شافعی ہیں۔اولاً اس لئے کہ اہل علم مقلد، نرے لکیر کے فقیر نہیں ہوتے ، وہ دلائل کی صحت وسقم کو پرکھتے اور جانتے ہیں اور کمزور دلائل میں اپنے امام کا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔ (طائفہ منصورہ۔ص۱۱۴)

اہل حدیث بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں چاہتے۔ یہ واقعتاً معلوم ہے کہ ان مسالک کے دلائل بسا اوقات کمزور ہوتے ہیں ۔ایسے وقت میں ان کا ساتھ چھوڑ دینا کوئی برائی نہیں بلکہ خوبی ہے۔اس صراحت کے بعد اہل حدیث سے ناراضگی بے معنی ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

بایں ہمہ وہ اصولی طور پر مقلد ہی ہوتے ہیں۔،

ہماری ادباً یہ رائے ہے کہ بایں ہمہ ، یہ اصولی طور پر غیر مقلد ہیں ، بحث لفظی سی رہ گئی۔آپ خواہ مخواہ غیر مقلد حضرات پر ناراض ہوتے رہیں۔حقیقت تو کھل گئی۔آپ نے عملاً امام ابو یوسف، امام محمد، امام طحاوی کے متعلق اقرار فرمالیا کہ وہ اپنے امام کی فقہیات میں پورے مقلد نہ تھے و لا نعنی بترك التقليد ا لا ذلك ہمارا اتنا ہی گناہ ہے کہ اشخاص کے بجائے دلائل پر انحصار کرتے ہیں۔

غرض یہ پوری کتاب تضاد اور پراگندہ خیالی کا مجموعہ ہے

ان گذارشات سے نہ مولف کی تردید مطلوب ہے، نہ اس کتاب کا جواب۔

ہماری گزارش صرف اس مغالطہ کا ازالہ ہے جو فقہ کے مفہوم کی تخصیص سے آئمہ حدیث کے متعلق پیدا ہوا، یا پیدا کیا گیا۔

آیات اور احادیث میں جہاں فقہ کا لفظ آیا ہے، اسے اس معنی پر محمول فرمائیں جس سے وہ قرون اولی میں منطبق ہو سکے۔ جو فقہیں اس وقت موجود ہی نہ تھیں، انہیں مراد لینا دھوکہ ہوگا۔ فروع کے استنباط کا مشغلہ ہمیشہ رہا۔ لیکن قرون خیر میں کوئی شخص کسی دوسرے کی فقہ کا پابند نہ تھا۔ واجب یا فرض کہنا تو بڑی بات ہے۔

امام ابن قیم فرماتے ہیں:

فانا نعلم بالضرورة انه لم يكن فى عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلاً منهم يقلده فى جميع اقواله فلم يسقط منهم شيئاً و اسقط اقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً و نعلم بالضرورة ان هذا لم يكن فى التابعين و لا تابعى التابعين فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة فى القرون الفضيلة على لسان رسول الله ﷺ

ہم قطعاً جانتے ہیں کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں جو ایک ہی آدمی کے فقہی اقوال کو کلی طور پر قبول کرے اور دوسرے کے اقوال سے کوئی استفادہ نہ کرے۔ ارباب تقلید ایک ہی آدمی بتا کر ہماری تکذیب فرمائیں

(اعلام الموقعین ۔ ج ۱۔ ص ۲۲۲ مطبوعہ ہند)

یہ وہی ابن قیمؒ ہیں جن کو طائفہ منصورہ کے مولف نے حنبلی مقلد بتایا ہے۔

علماء حق اور اہل حدیث نے ان فقہیات کے خلاف اس وقت آواز اٹھائی جب ان آراء رجال اور متعارض فقہیات کو اغلال و سلاسل کی صورت دے دی گئی۔ اور ایک مجتہد کے ساتھ وابستگی واجب قرار دے دی گئی۔ آج بھی ان فقہیات کو اپنے مقام پر لے آیئے۔ اور انہیں علماء کے افادات اور افکار سمجھئے۔ ان کے قبول کو واجب نہ فرمایئے، تو معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ سوال فقہیات سے نفرت یا ان کے رد و قبول کا نہیں۔ سوال صرف اس قدر ہے کہ ایک مجتہد کی تمام فقہیات کو واجب القبول کس نے بنایا۔ قرون خیر میں آنحضرت ﷺ کے بعد کون بزرگ تھے جن کی ساری فقہیات پر یقین اور عمل

واجب قرار دیا گیا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ خود آئمہ اجتہاد نے بھی اس التزام سے روکا۔ بعض خلفاء نے امام مالکؒ سے فرمایا کہ موطا پوری عباسی قلمرو میں آئین کی حیثیت دے دی جائے امام نے اس کا انکار کر دیا۔ اگر اس تقلید و جمود کے لئے کوئی شرعی بنیاد ہوتی، تو امام مالکؒ خلیفہ کی اس استدعا کو ضرور قبول فرما لیتے۔ ان مولانا صاحب کا ایک اور گرم گرم پیراسن لیجئے اور ان حضرات کے علم اور اخلاقی رفعت کی داد دیجئے۔ فرماتے ہیں:

نہایت تعجب اور سخت حیرت ہے کہ بالکل نو احداث جماعت اور کل کی پیداوار جب مذاہب اربعہ پر تنقید کرتی ہے، تو اس کو چوتھی صدی کے بعد کی بدعت قرار دیتی ہے (ہم نہیں، بلکہ ملاحظہ ہو حجۃ اللہ ج ۱ ص ۱۲۲۔ اور قوت القلوب ج ۲ ص ۳۶) اور اپنا رشتہ جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ سے جا ملاتی ہے۔ اور اپنے گھر کا یہ راز اور بھید بھولے سے بھی نہیں بتاتی کہ اس کا بانی مبانی کون تھا۔ علماء ہند نے اس کے متعلق کیا کہا۔ اور علماء حرمین نے کیا فتوی دیا ہے۔ پہلے یہ کس نام سے موسوم تھی، اور اہل حدیث کا لقب کب سے اختیار کیا۔ تف ہے اس دیانت پر۔ حیرت ہے اس تعصب پر۔ اور تاسف ہے اس پردہ پوشی پر۔ مگر ان کو معلوم ہونا چاہیئے

ہر بیشہ گماں مبر کہ خالیست شائد کہ پلنگ خفتہ باشد

(مولانا اسماعیل سلفی لکھتے ہیں) میں کسی چیز کا جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ آپ جو سمجھتے ہیں، سمجھیں۔ جو کہنا چاہتے ہیں، کہیں۔ نواب صدیق حسن خان صاحب اور مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم کی رائے کیوں بدلی؟ آپ کے اکابر کا اس میں کہاں تک دخل تھا۔ حرمین کے فتووں میں حاجی امداد اللہ، مولانا خیر الدین، مولوی رحمت اللہ مرحوم کیرانوی نے کیا کردار ادا کیا۔ اور ۱۸۵۷ء کے محاربہ میں آپ کے اکابر نے کیا اقدام کیا۔ یہ تاریخ کی امانت ہے۔ اسے نہ ہلایئے۔ اللہ ہماری اور ان سب بزرگوں کی خطائیں معاف فرمائے۔ ان کی موت کے بعد ان گندے کپڑوں کو اپنے حال پر رہنے دیجئے۔ ۱۸۳۱ء کے بعد آپ کے اکابر برسوں کہاں رہے۔ تحریک حریت پوری صدی کن ہاتھوں میں رہی۔ یہ تاریخی حقائق ہیں۔ آپ کی تف اور

تاسف سے حقائق نہیں بدل سکتے۔ انبالہ کیس میں انگریز کی نظروں نے کن حریت کے پروانوں پر ہاتھ اٹھایا۔ لاہور کے جیل خانہ میں منوں بیڑیوں کے بوجھ کن گلوں اور پاؤں کی زینت رہے۔

کبھی فرصت میں سن لینا بڑی ہے داستاں میری

مجھے آپ کی تیزی سے دکھ ہوا۔ جب آپ اس داستان کو جانتے ہی نہیں تو اس جوش میں کیوں آتے ہیں۔ امید ہے آپ تاریخ کے اس حصہ کو نہیں ہلائیں گے۔ رہے نام، تو آپ ہی سوچیں ۔آپ پہلے مسلمان تھے۔ پھر اہل سنت ہوئے۔ پھر حنفی ہوئے۔ اب دیو بندی ہیں۔ آئندہ معلوم نہیں کیا ہوں گے ۔اس ضمن میں ماتریدی، اشعری، چشتی ،قادری کے بعد شائد اشرفی اور کیا کیا بن جائیں۔

اللہ کے عطیے

علم، عقل، تفقہ، صحت ،قوت، تیقظ ، معاملہ فہمی، فراست ،قوت تکلم اور حافظہ وغیرہ یہ خدا تعالی کے احسانات ہیں جو اس نے نوع انسان میں ودیعت فرمائے ہیں۔ ہر انسان پر ان اوصاف کی نوازش فرمائی گئی۔کوئی انسان ان سے محروم نہیں۔لیکن پوری نوع انسان اس میں مساوی نہیں۔ انبیاء کرام سے عامۃ المسلمین تک، ملوک اور اصحاب ثروت سے عامۃ الناس تک ،ان انعامات سے بقدر تحمل مستفیض ہیں۔ مختلف طبقات ان انعامات الٰہیہ سے بہرہ ور ہیں۔

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض میں تفاوت مراتب اور اس فرق کی صراحت فرمائی ہے

نرفع درجات من نشاء و فوق كل ذى علم عليم ۔(یوسف)۔ میں علمی مراتب میں تفاوت کو ظاہر فرمایا۔

باقی انعامات کا بھی یہی حال ہے۔ یہ کبھی نہیں ہوتا کہ ایک شخص مروجہ فقہ پڑھتا رہے، تو وہ فقیہ رہے، لیکن معاً جب وہ حدیث پڑھنا شروع کرے تو فقہ اس سے رخصت ہو جائے۔ خود حنفی علماء جو عمر کا معتد بہ حصہ اس مروجہ فقہ میں صرف کر دیتے ہیں معاملات میں انتہائی بے سمجھ ہوتے ہیں۔ وہ مروجہ متون اور شروح کو کتاب وسنت کی

طرح مانتے ہیں۔ ہمارے یہ تقلید پسند حضرات یہاں حکیم اور عطار کی مثال دے کر عموماً خوش ہوتے ہیں۔ وہ مثال بھی فرق مراتب کی حد تک درست ہے، لیکن طبقات کی تقسیم کے لحاظ سے بالکل بے معنی ہے۔ مروجہ فقہاء اور فقہ کے ماہرین بھی عملاً عطار ہی نظر آتے ہیں۔

ایک دیوبندی عالم نے ابن جوزی کی کتاب سے جو اوصاف کسی حدیث کے غلط کار طالب علم کے ذکر فرمائے ہیں، آپ کے قرب و جوار میں آپ کے ہم مسلک حضرات میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ جناب نے ابن جوزی کی نقد العلم و العلماء میں جو باب اہلحدیث کے متعلق تھا، شوق سے پڑھ لیا۔ ابن جوزی نے فقہاء کی حیلہ سازیوں کا بھی تذکرہ فرمایا ہے۔ ایک نظر اسے بھی دیکھ لیں۔ امید ہے معاملہ برابر ہی رہے گا۔ شیطان کی گرفت سے نہ اہل حدیث بچ سکتا ہے، نہ آپ کا فقیہ۔ الا من رحم الله

قدرت کے ان مواہب پر اگر بنظر تفقہ غور فرمایا ہوتا، تو شائد اس موضوع پر اتنے ورق سیاہ کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ ہم میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ شیطانی وساوس سے کلیۃً محفوظ ہے۔ الا من عصمه الله ۔ نہ ہی کسی فقیہ کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ لغزش سے مبرا ہے۔

فقہ کیا ہے

لغت میں فقہ کے معنی علم اور فطانت ہے۔ اور عرف شرع میں ایک فن کا نام ہے جس میں فرعی مسائل کی جزئیات مذکور ہوتی ہیں اور علم دین کو بھی فقہ کہتے ہیں

الفقه بالكم العلم بالشيء و الفهم له و الفطنة و غلب على علم الدين لشرفه ۔ (قاموس۔ ج ۴)

الفقه فهم الشيء قا ل ابن فا رس و كل علم لشيء فهو فقه و الفقه على لسا ن حملة الشرع علم خا ص و فقِه فقهاً من با ب تعب اذا علم و فقه بالضم مثله و قيل بالضم اذا صا ر الفقه له سجية (المصباح المنير ۔ ج ۲)

الفقه هو التو صل الی علم غا ئب بعلم شا هد فهو ا خص من العلم قا ل الله تعا لی

فما لھو لا ء القو م لا یکا دو ن یفقھو ن حد یثاً ۔ و لکن لا یفقھون الی غیر ذ لك من ا لآ یا ت و الفقه العلم باحکا م الشریعة یقا ل فقه الر جل فقا ھة اذاصا ر فقیھاً

(را غب ۔ ص ۲۹۱)

اس کے قریب قریب اقرب الموارد، مجمع البحار میں مرقوم ہے

فقه بالکسر اذا فھم و علم و بالضم اذا صار فقیھا عا لماً و جعله العرب خا صاً بعلم الشریعة و تخصیصاً بعلم الفرو ع منھا (مجمع البحار ۔ ج ۳)

باقی معانی کے علاوہ مطلقاً علم اور علم الفروع کو بھی فقہ سے تعبیر کیا جا تا ہے ۔ یہ تعبیریں متاخرین نے فرمائیں جب مروجہ فقہ مدون ہوئی ۔ لغت سے ظا ہر ہے کہ فقہ کسی خاص فن میں محصور نہیں، بلکہ اس لفظ کے معانی اور محمل متعدد ہیں ۔ ہر علم فقہ کہلا سکتا ہے اور اس تفقہ کے مراتب مختلف ہیں ۔

شرعی اصطلاح

اصطلاح شریعت میں فقہ کا لفظ مختلف مقامات پر بولا گیا ہے ۔ ہشام بن عبد اللہ فرماتے ہیں

من لم یعرف ا ختلا ف الفقھا ء فلیس بفقیه

(جامع بیان العلم لابن عبد البر ۔ ص ۴۶ ج ۲)

یعنی جو علماء کے اختلاف کو نہیں جانتا وہ فقیہ نہیں کہلا سکتا ۔

قتادہ فرماتے ہیں:

من لم یعلم ا لا ختلا ف لم یشم الفقه با نفه

(جامع بیان العلم ۔ ج ۳ ص ۴۶)

یعنی جو علماء کے اختلافات کو نہیں جانتا اس نے فقہ کو سونگھا بھی نہیں ۔

حارث بن یعقوب فرماتے ہیں

ان الفقیهه کل الفقیه من فقه فی القر آ ن و عر ف مکیدة الشیطا ن (جامع ابن عبدالبر۔ج ۲ص ۴۷)

یعنی فقیہ وہ ہے جو قرآن کو سمجھے اور شیطان کے فریبوں کو پہچانے۔

امام مالک سے پوچھا گیا، کیا علماء کے اختلافات سے اہل الرائے کے اختلافات مراد ہیں؟ فرمایا صحابہ کے اختلافات مطلوب ہیں۔

مجاہدؒ فرماتے ہیں:

الفقیه من خاف الله (ص ۴۹ ج ۲ جامع بیان العلم)۔

آنحضرت ﷺ سے بروایت حضرت علیؓ منقول ہے

ا لا انبئکم بالفقیه کل الفقیه قا لوا بلی. قا ل من لم یقنط الناس من ر حمة الله و لم یؤسهم من رو ح الله و لم یؤمنهم من مکر الله ولا یدع القر آن ر غبة عنه الی ما سواه ا لا لا خیر فی عبادة لیس فیها تفقه (جامع بیان العلم۔ص۴۴) یعنی فرمایا میں تمہیں بتادوں سب سے بڑا فقیہ کون ہے۔ حاضرین نے کہا: ضرور بتایئے۔ فرمایا جو آدمی لوگوں کو اللہ کی رحمت سے ناامید نہ کرے، اور اللہ کی تدبیر سے عوام کو بے خوف نہ کرے۔ قرآن سے نفرت اور ماسوا کی طرف توجہ نہ کرے، عبادت بلا تفقہ عبث ہے۔

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں صفحہ ۴۳ تا ۴۹ لفظ فقہ کے مفہوم کا تذکرہ بڑے بسط سے فرمایا ہے۔

آنحضرت ﷺ کا دوسرا ارشاد گرامی ہے

رب حا مل فقه غیر فقیه و رب حا مل فقه الی من هو افقه منه۔

ابن عبدالبر فرماتے ہیں

فسمی الحد یث فقها مطلقا و علما (جامع بیان العلم ص ۲۷)

اس میں حدیث کو فقہ سے تعبیر فرمایا ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں

لیس الفقه بکثرة المسائل و لکن الفقه یؤتیه الله من یشا ء من

خلقه (جامع بیان العلم ج ۲ ص ۴۵)۔ یعنی فقہ زیادہ مسائل جاننے کا نام نہیں بلکہ فقہ اللہ کی عطا ہے جسے وہ دے دے۔

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم کے جلد اصفحہ ۳۳ سے ۴۹ تک فقہ اور علم کے متعلق بے حد مفید مواد جمع فرمایا اہل علم کو اسے غور سے پڑھنا چاہیئے فقہ علم حکمت اور رائے کا مفہوم سمجھ میں آ جائے گا۔

الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها (فقہ اکبر۔ص ۱۰)

یعنی نفس کی ذمہ داریوں کے سمجھنے کا نام فقہ ہے۔

یونانی علوم کی اشاعت کے بعد جب متکلمین نے مناظرات کا آغاز کیا، اور تاویلات کی گرم بازاری ہوئی، تو علم الکلام کو بھی فقہ سے تعبیر کیا گیا۔ فقہ اکبر جو حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب ہے، اسی دور کی کتاب ہے اسی لئے اس کا یہ نام رکھا گیا۔

فقہ الاجتہاد

آئمہ اجتہاد کے اجتہادات جب رائج ہوئے، تو ان کے اتباع نے ان اصولوں کی روشنی میں مزید فروع کی تخریج فرمائی، اور یہ اثرات اساتذہ سے تلامذہ تک اپنی طبعی افتاد سے پہنچے اور آئمہ اربعہ کے ساتھ اور بہت سے آئمہ اجتہاد کی فقہیں بھی مروج ہوئیں اور ان پر عمل ہوتا رہا۔ ان کا نام بھی فقہ قرار پایا۔ اور تلامذہ اساتذہ سے اسے وراثۃً لیتے رہے۔ بتدریج اس تعلق نے جمود کی صورت اختیار کر لی، تو اس فقہ کی دو صورتیں ہو گئیں:

فقه المجتهدين

یعنی آئمہ اجتہاد کی مجتہدانہ مساعی جو کتاب وسنت سے براہ راست پیش آمدہ مسائل کا استنباط فرماتے تھے، اور ادلہ شرعیہ کی روشنی میں ان پر غور ہوتا اور وقت کے مسائل کو حل فرمایا جاتا۔ ان میں باہم اختلاف بھی ہوتا۔ غلطی کا امکان بھی ہوتا اساتذہ تلامذہ بحث ونظر کے بعد کسی ایک دوسرے کی رایت کو قبول فرماتے۔ کبھی اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے۔ لیکن حسن ظن اور محبت کے تعلق بدستور قائم رہتے۔ اس مجتہدانہ فقہ کی عمر آئمہ اجتہاد کے بعد بڑی مختصر رہی۔ جلد ہی اس پر جمود طاری ہو گیا۔ شیخ الاسلام

ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم اور شاہ ولی اللہ نے چوتھی صدی ہجری کے آخر تک اس کا اندازہ فرمایا ہے۔اس کے بعد جمود کا دور آ گیا اور تحقیق عیب شمار ہونے لگی اذہان کے خمیر میں احساس کہتری سمو دیا گیا۔لوگ اپنی لاعلمی کم فہمی کا فخریہ اقرار کرنے لگے اور آئمہ اجتہاد کی طرح نصوص سے براہ راست استنباط ختم کر دیا گیا۔

فقہ التقلید

قریباً چوتھی صدی کے بعد ادلہ تفصیلیہ سے استدلال بتدریج متروک ہو گیا ۔فقہ کے مروجہ متون کو من وعن قبول کرلیا گیا۔عام طور پر شروح میں اصل ادلہ سے بہت کم تعرض کیا گیا، پہلے بزرگوں سے جو کچھ منقول تھا اس پر اکتفا کرلیا گیا۔استدلال اور استنباط کی راہ ترک کر دی گئی ۔یہی متقدمین کی استنباط شدہ فروع کافی سمجھے گئے اور جزوی تعبیر کو جو کسی امام نے فرمائی شریعت سمجھ لیا گیا۔اصل ادلہ یعنی قرآن وسنت اجماع اور قیاس ان سے تعرض صرف مجتہد کا وظیفہ طے پایا۔اور اجتہاد کے دروازوں پر چوتھی صدی کے بعد تالا لگا دیا گیا۔رسالہ حمیدیہ میں ہے

لکن من عصر ار بع مأة من الهجرة النبوية على صا حبها ازكى صلوة و سلا م قا ل بعض العلماء ا لا علا م كما ينقل من علماء الحنفية ان با ب ا لا جتها د قد انسد من ذلك التار يخ ۔

(ص ۳۲۸)۔یعنی ۴۰۰ ہجری میں بعض علماء حنفیہ سے منقول ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا یعنی یکم محرم ۴۰۰ھ سے فکر و اجتہاد کے دروازے پر تالا پڑ گیا

یہ رسالہ ایک بہت بڑے ترکی عالم شیخ حسین آفندی الجسری نے سلطان عبد الحمید خان کے دور حکومت میں ان کیلئے لکھا تھا۔اس سے ظاہر ہے کہ فقہ الاجتہاد جو مجتہدین کا وظیفہ تھا، ختم ہو گئی ۔علماء حدیث میں تو تفقہ کا امکان باقی رہا، لیکن حضرات احناف نے تفقہ کا دروازہ بند کر دیا۔جو حضرات اہل حدیث پر فہم و تفقہ کا دروازہ بند فرماتے ہیں، وہ اپنے لئے محرم ۴۰۰ ہجری سے فقہ الاجتہاد کی راہیں مسدود فرما چکے ہیں۔زیادہ سے زیادہ آپ کے ہاں فقہ التقلید باقی ہو گی۔یعنی پہلے بزرگوں کی مظنون مساعی پر قناعت کر لینا۔لیکن یہ فقہ قطعی قابل فخر نہیں۔آئندہ اگر ممکن ہوا تو عرض کیا

جائے گا کہ یہ فقہ جو آپ کے مدارس میں سال ہا سال تک پڑھائی جاتی ہے انتہائی سطحی ہے۔اوراس کے اکثر مسائل ظاہریت اورحشویت پر مبنی ہیں۔ پہلے بزرگوں کے بعض قواعداس فقہ کی بنیادقرار پا گئے۔

اب جو فقیہ سمجھے جاتے ہیں وہ بے چارے ان فروع سے آگے بڑھنے کی جرأت نہیں کرتے۔کنز، قدوری، ہدایہ، مختصر الوقایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب فقہ میں جس طرح جزئیات مرقوم ہیں انہیں من وعن قبول کرلیا گیا ہے۔ان کی صحت یا سقم سے بحث کا کسی کوحق نہیں دیا یہ قطعی حرفیت ہے اورظاہریت۔ابن حزم اوران کے رفقاء نے جوطرزعمل حدیث کے ظاہرالفاظ سے روارکھا وہی ہمارے ان متاخرین فقہاء نے ان متون اورشروح کے ظواہر سے برتا۔دوسروں کوحشوی اورظاہری کہنے والے خود آراء رجال اورمتقدمین اورمتاخرین کے فہم پر قانع ہو گئے فقہ کی ان دونوں قسموں کا تذکرہ فقہ کی کتابوں میں بصراحت موجود ہے

واعلم ان الفقيه عند الا صو ليين هو المجتهدفقط لا غير كما يشهد به تعا ريفهم للفقه و عند الفقهاء الحا فظ للفرو ع و اقلها ثلث۔ (القول الماموں فی فن الاصول ۔ص ۷)

یعنی فقیہ صرف مجتہد کو کہا جا تا لیکن فقہاء کے نزدیک جو کم ازکم تین جزئیات جانتا ہو، فقیہ ہوسکتا ہے،

بحرالرائق میں ہے:

فالحا صل ان الفقه فی ا لا صو ل من علم ا لاحکام من دلا ئلها فليس الفقيه ا لا المجتهد عند هم و اطلا قه على المقلد الحافظ للسا ئل مجاز و هو حقيقة فی عر ف الفقهاء بد ليل انصرا ف الوقف و الو صية للفقهاء اليهم۔

خلاصہ یہ ہے کہ آئمہ اصول کے نزدیک فقیہ مجتہد کا دوسرا نام ہے مقلد پر جسے فقہ کے کچھ مسائل حفظ ہوں فقیہ کا لفظ مجازاً بولا جاتا ہے جیسے اگر فقہاء کے لئے وصیت کی جائے تو دونوں پر صادق آئے گی۔

اس صراحت کے بعد دیوبند یا بریلی کے مدارس میں جولوگ فقہ کے مروجہ

متون اور شروح پڑھتے ہیں اور ادلہ شرعیہ سے ان اجتہادات کی صحت کا موازنہ نہیں فرماتے۔ یہ سب حضرات ظاہری اور حشوی ہیں یہ مروجہ متون اور شروح حروف پر اعتماد اور یقین رکھتے ہیں اور تفصیلیہ سے فہم استدلال کا ان پر تالا بند ہے۔ جب تک مروجہ تقلید سے برأت کا اعلان نہ فرمائیں ہمارے یہ جدید مصنف اور ان کے رفقاء غور فرمائیں فقہ سے محروم اہل حدیث ہیں یا آپ حضرات۔ تالا، بند تو آپ حضرات نے خود فرما دیا۔ وجوب تقلید کے بعد تالا کھلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

صاحب مسلم الثبوت فقہ کی تعریف میں فرماتے ہیں

الفقه حكمة فر عية شر عية فلا يقا ل على المقلد لتقصيره عن الطا قة (ص ۵ ج اطبع مصر)۔

فقہ فروع شرعیہ حقیقیہ کا نام ہے پس مقلد کو فقیہ نہیں کہا جائے گا کیونکہ اسے حقیقت تک رسائی کی ہمت ہی نہیں نہ اسے اجازت ہے کہ ادلہ تفصیلیہ میں فقہ و درایت کی روشنی میں غور کرے۔

مسلّم الثبوت کے مصنف منہیات میں فرماتے ہیں:

اعلم ان الفقه فی القد يم كان متنا و لا لعلم الحقيقة هی علم الاهيا ت و علم الطر يقة و هی مباحث المهلكات و المنجيات و علم الشر يعة الطاهرة و من ثم عر فه ابوحنيفة بمعرفة النفس ما لها و ماعليها و سمی كتا به فی العقا ئد بالفقه ا لا كبر و قال الله تعا لی ليتفقهوا فی الدين ثم لما تصدی قوم بالبحث عن العقا ئد و سموا العلم الكافل بذ لك بالكلا م ا ختص الفقه بالمطا لب العلمية الشا ملة للتصو ف ايضاً و علم الاخلاق و من ثم قا ل بعض المحققين فی شر ح المنها ج ان تحريم الر يا و الحسد من الفقه و صا ر هذا عر فا و استمر عليه زما ن مديد ثم حد ث فی زمان لا حق ا ختصا ص الفقه بالاحكام الظاهرة و من ثم تری كتب الفقه للمتا خر ين خالية من علم الطر يقه ۔۔

یعنی فقہ کا لفظ ابتداء میں الہیات اور علم طریقت پر بولا جاتا تھا۔ اسی لئے امام صاحب نے فرمایا، یہ نفس کی ذمہ داریوں کی معرفت کا نام ہے۔ امام صاحب نے اپنی کتاب کا نام فقہ اکبر رکھا۔ علم کلام کے بعد یہ لفظ تصوف اور اخلاق پر بھی بولا جانے لگا اسی لئے ریا اور حسد کی حرمت کو فقہ کہا گیا۔ مدت تک یہی عرف رہا۔ پھر عرصہ بعد یہ فقہ الفروع پر بولا جانے لگا۔

فقہ کا یہ مفہوم گویا مدتوں بعد مشہور ہوا اور متاخرین نے اسے بطور اصطلاح استعمال فرمایا۔ اب اس کی اس قدر شہرت ہوئی کہ قرون خیر اور متقدمین کے مفاہیم کا عرف عام میں استعمال متروک ہو گیا۔

حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

اعلم ان منشأ التبا س العلو م المذ مو مة بالعلوم الشر عية تحريف ا لا سا مى المحمودة و تبد يلها و نقلها با لا غرا ض الفا سدة الى معا ن غير ما ارا ده السلف الصا لح و القرو ن الاو لى و هى خمسة الفا ظ الفقه و العلم و التو حيد و التذ كير و الحكمة فهذه اسام محمو دة و المتصفو ن بها اربا ب المناصب فى الدين و لكن تقلب ا لآ ن الى معا ن مذ مو مة فصارت القلو ب تنفر عن مذ مة من يتصف بمعا نيها لشيو ع اطلاق هذة المعا نى عليهم (اللفظ ا لاول الفقه) فقد تصر فوا فيه بالتخصيص لا بالنقل و التحو يل اذ خصو ه بمعرفة الفروع الغر يبة فى الفتا وى و الوقوف على دقا ئق عللها و استكثا ر الكلام فيها فمن كا ن اشد تعمقا فيها و اكثر اشتغا لا بها يقا ل .. هو ا لا فقه لقد كا ن اسم الفقه فى العصر ا لا و ل عن علم طر يق ا لآ خرة و معرفة دقا ئق آ فا ت النفو س (الى ان قا ل) و يدل عليه قو له تعا لى ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قو مهم اذا ر جعوا اليهم و ما يحصل به ا لا نذا ر و التخو يف هو هذا الفقه دو ن تفر يع الطلاق و العتا ق و اللعان

و السلم و ا لا جا رة فذ لك لا يحصل به انذار و لا تخو يف بل التجر د له على الدوا م يقسى القلب و ينز ع الخشية ۔

(احیاء علوم الدین۔ ج ا۔ص ۲۴)

یعنی شرعی علوم میں مذموم اور ناپسند علوم کا اختلا ط اور التباس اس لئے ہوا کہ علوم کے اچھے نام جو زمانہ سلف میں بو لے جاتے تھے، اپنی فا سد اغراض کے لئے بدل دیئے گئے اور ان کو ایسے مطالب پر بولا گیا جن پر قرون خیر میں ان کا اطلاق نہیں ہوتا تھا۔ نہ ہی آئمہ سلف ان الفاظ سے یہ مطالب مراد لیتے تھے یہ پانچ نام ہیں۔ فقہ، علم، تو حید، تذکیر، حکمۃ ۔ یہ بہت اچھے نام ہیں۔ ان کے جاننے والوں کا دین میں بہت بلند منصب تھا۔ لیکن اب ان کو مذموم معانی پر بولا جانے لگا۔ اب ان سے اور ان کے جاننے والوں سے دل نفرت کرتا ہے کیونکہ ان ناپسندیدہ معانی پر ان کا اطلاق عام ہو گیا ہے۔ فقہ کے مفہوم میں نقل اور تحویل کی بجائے ان لوگوں نے تخصیص پیدا کر دی ہے ۔اب سے فتووں میں فقہ غیر معروف اور تعجب انگیز فروع پر بولا جاتا ہے اس پر طویل گفتگو اور بال کی کھال اتارنے اور ان کے علل اور وجوہ میں تعمق کا نام فقہ رکھ دیا گیا جو ان میں زیادہ وقت ضائع کرے، اسے افقہ کہا جاتا ہے۔ حالانکہ قرون اولی میں یہ لفظ نفس کے امراض کی پہچان اور علوم آخرت کی معرفت پر بولا جاتا ہے۔

امام فرماتے ہیں: کہ آیت کریمہ لیتفقهوا فی الدین و لینذروا قو مهم اذا رجعوا الیهم سے ظاہر ہے۔ دین کے فہم سے جو انذار اور خوف پیدا ہوتا ہے اسے فقہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ طلاق، عتاق، لعان، سلم، اجارہ، وغیرہ مسائل کے جاننے سے نہ انذار ہوتا ہے، نہ خوف۔ بلکہ صرف ان مسائل میں مشغولیت سے دل اور سخت ہو جاتا ہے اور خشیت الٰہی اس سے مفقود ہو جاتی ہے۔ اسی طرح حکمت سے فلسفہ توحید سے صفات باری کی نفی علم سے یونانی علوم یا علم کلام تذکیر قصہ گوئی کا پیشہ مراد لے لیا گیا اور اصل مفہوم بالکل ہی نظر انداز ہو گیا

حضرت امام غزالی کے اس ارشاد کا تذکرہ علامہ کاتب چلپی ۱۰۶۷ھ نے کشف الظنون ۔ج ۲ ص ۹۱، نواب صدیق حسن خان مرحوم نے ابجد العلوم ۔ج ۲ ص ۵۶۰ اور علامہ سید محمد علی الپشاوری نے القول المامول فی فن الاصول ص ۷ میں طاش

کبری زادہ (۹۶۲ھ) نے مفتاح السعادۃ۔ جلد۲ صفحہ ۶ وغیرہ کتب میں اجمال اور تفصیل سے فرمایا ہے اور غزالی کی رائے پر کوئی تنقید نہیں فرمائی بلکہ اسے پسند فرمایا اور اسے حقیقت پسندی کی نگاہ سے ذکر فرمایا ہے ہمارے یہ بزرگ جب محدثین اور فقہاء حدیث اور ان کے اتباع پر فقہ و درایت سے بے خبری کا الزام دیتے ہیں تو ان کی مراد متعارف اور فنی فقہ ہوتی ہے جس نے ان حضرات کی درس گاہوں میں صنعت و حرفت کی شکل اختیار کر لی ہے نزول قرآن کے وقت نہ یہ فقہی جزئیات کا کوئی وجود تھا نہ فقہ کے ان دفاتر کا استنباط اور استخراج مسائل کی ضرورت ہوتی تھی لیکن اسے فقہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا تھا نہ اس کی پابندی واجب سمجھی جاتی تھی معلوم نہیں کہ یہ فن اگر کسی کو بھی معلوم نہ ہو تو اس میں کیا عیب ہے دنیا میں کتنی حرفتیں اور پیشے ہیں کئی علوم ہیں جن کو آپ حضرات نہیں جانتے اگر یہ ابواب الحیل نہ معلوم ہوں تو کیا ہرج ہے پھر اس فن اور ان جزئیات فقہیہ کے فہم میں بھی تفاوت ہے کئی لوگوں میں انتہائی ظاہریت ہوتی ہے بعض ذرا گہرائی میں چلے جاتے ہیں اور جب سے جامد تقلید کا شوق حضرات علماء کے اذہان پر محیط ہوا ہے اس وقت سے ظاہریت اور حشویت عروج پر ہے تحقیق اور دقت نظر کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لئے کہ اجتہاد مجتہدان امت کے سوا باقی لوگوں کے لئے چوتھی صدی کے بعد شجر ممنوع قرار پا چکا ہے۔

ایسے ہی آئمہ حدیث کا معاملہ ہے فقہیات میں ان میں سے بعض کا مقام اتنا اونچا ہے کہ مروجہ فقہوں کے ماہران کی رفعتوں کو نہیں پا سکے یہ حضرات نہ صرف فقہ الحدیث کے ماہر ہیں بلکہ مروجہ فقہوں پر ان کی نظر بہت ہی عمیق ہے۔ وہ ان مروجہ فقہی مذاہب پر بڑی غائر تنقید کرتے فرماتے ہیں۔ بخاری، ترمذی، بیہقی، ابن خزیمہ اور ابن ابی شیبہ وغیرھم کی دقت نظر اہل علم میں مشہور ہے اس لئے یہ تالا بند کا مسئلہ کسی علمی گروہ سے مخصوص نہیں کم و بیش تمام طبقات میں سادہ لوح اور ظاہر بین پائے گئے ہیں۔ یہ عطار اور حکیم کی مثال بھی اسی نوعیت کی ہے۔ مروجہ فقہی مسالک احناف شوافع اور موالک میں بھی بڑے بڑے عطار موجود ہیں قدرے سن بھی لیجئے۔

طہارت کے ابواب میں پانی کی طہارت کا مسئلہ کس قدر سطحی ہے۔ پانی کی مقدار میں دہ دردہ کا تعین بالکل غیر فقہی ہے جن ماخذ سے یہ مقدار اخذ کی گئی ہے اس

میں بھی تفقہ اور درایت نہیں پائی گئی بعض آثار میں گندے کوڑے کرکٹ کو کنویں کے منہ سے دس ہاتھ دور رکھنے کی ہدایت سے مقدار کا تعین اور پانی جیسی سیال چیز کو اس پر قیاس کرنا اس میں کون سی فقہ ہے۔شوافع کا استدلال اس سے بہت بہتر ہے۔

۲۔ پھر کنویں کے پانی کی مقدار کو بالکل ہی نظر انداز کر دینا، اور بعض غیر مستند آثار پر اس کی بنیاد رکھنا، بالکل ظاہریت ہے کنویں کے پانی کیلئے عشر فی عشر کا اندازہ ملحوظ رکھ لیا جاتا، تو بھی مقدار میں اجمال بلکہ اہمال ہوتا۔لیکن مسئلہ اس قدر بے تک نہ ہوتا (قاضی خان۔ص ۷۔ ج ۱۔شامی۔ج ۱ص ۱۱۷)

۳۔ موطوئہ لونڈی سے اثبات نسب کے لئے دعوی کی ضرورت پر زور اور مشرق، مغرب میں کسی عورت سے نکاح کرنے اور ملاقات کے متعلق یقین ہو کہ نہیں، تو بھی نسب ثابت ہو جائے گی۔ (شامی ۔ج ۲ص ۹۷۴) یہ درایت کی کون سی قسم ہے۔اور پھر اس پر حدیث الولد للفراش سے استدلال بڑی شنیع قسم کی ظاہریت ہے۔ابن حزم کی ظاہریت بھی اس کے سامنے سرنگوں ہوگئی۔

۴۔ ذکوان مولی عائشہ قرآن کریم دیکھ کر امامت کراتے تھے، اسے عمل کثیر کی وجہ سے ناپسند کیا اور نماز کو فاسد قرار دیا گیا۔لیکن عورت کے اندام نہانی کو غلط نداز سے دیکھے، تو نماز میں کوئی خلل نہیں ہوگا (قاضی خان۔ ج اص ۱۱۱ ۔ اشباہ) یہ کہاں کا تفقہ ہے۔، ان جزئیات کو پوری عقیدت سے قبول فرما کر محدثین کو عطار کہنا دانش مندانہ انداز فکر نہیں

۵۔محرمات ابدیہ سے نکاح کے بعد منہ کالا کرنے کے بعد شبہ فی المحل کی بنا پر اسے حد سے بچانا ادرء و اا الحدود بالشبھات کی بنا پر بحث کرنا، اس میں ہمیں تو تفقہ سمجھ میں نہیں آتا۔ (قاضی خان ۔ج اص ۳۲۴)

۶۔خمر کے متعلق جس وسعت سے فقہ حنفیہ نے پرمٹ دیئے ہیں اور خمر کی مختلف اقسام کے احکام جس حوصلہ مندی سے نافذ فرمائے، اس سے حدیث یسمو نه بغیر اسمه کی تصدیق ہوتی ہے مگر تفقہ فی الدین کا اس سے ثبوت نہیں ملتا۔عام حلال و حرام میں احتیاط کے لحاظ سے احناف خاصے نیک نام تھے لیکن یہ نیک نامی اور احتیاط شراب میں قائم نہیں رہ سکی، بلکہ اہل علم میں غیر محتاط روش کی نظیر بن گئی۔

۷۔ نکاح حلالہ کو ناجائز اور حرام سمجھنے کے باوجود یہ فتوی کہ اس سے پہلے خاوند کیلئے

بیوی حلال ہو جائے گی، غایت درجہ کی سطحیت ہے۔ اس کی تائید نہ روایت سے ہوتی ہے اور نہ درایت سے۔ اس تاویلی زنا کا جواز تقلید ہی کی بنا پر ہوسکتا ہے

اس قسم کی سینکڑوں جزئیات مروجہ فقہ کے دفاتر میں موجود ہیں جو عقل وشعور کے دامن کو بڑے زور سے جھنجوڑتی ہیں بجز تقلید اور عصبیت کے ان کے قبول کے لئے ذہن آمادہ نہیں ہوتا۔

ان گزارشات کا یہ مطلب نہیں کہ فقہ حنفیہ کے سارے مسائل سطحی اور عدم احتیاط پر مبنی ہیں بلکہ بعض مقامات میں انتہائی تفقہ اور گہرائی سے کام لیا گیا ہے اور بڑی محتاط روش اختیار فرمائی گئی ہے، اس لئے دور اندیش اور محقق علماء کی رائے ہے کہ ان مروجہ مسالک سے کسی مسلک کے ساتھ کلی وابستگی نہیں رکھنی چاہئے خذ ما صفا و دع ما کدر پر عمل ہونا چاہئے۔ ابن قیم فرماتے ہیں:

کما ان المکیین و الکوفیین لا یجوز تقلیدھم فی مسئلة المتعة و الصرف و النبیذ و لا یجوز تقلید بعض المدنیین فی مسئلة الحشوش و اتیان النساء فی ادبارھن بل عند فقھاء المحدثین ان من شرب النبیذ المختلف فیه حد

(اعلام الموقعین۔ ج ۳ ص ۲۵۱ طبع منیریہ)

یعنی متعہ اور بیع صرف اور نبیذ کے جواز میں اہل مکہ اور علماء کوفہ کی تقلید درست نہیں۔ اسی طرح مدینہ کے بعض علماء کی تقلید مسئلہ حشوش اور اتیان النساء فی الدبر میں درست نہیں بلکہ فقہاء محدثین کا خیال ہے کہ جو شخص مختلف فیہ نبیذ کو پئے گا اس کو حد لگے گی۔

ظاہر ہے تمام مسالک اور مذاہب میں بعض مسائل پوری تحقیق اور احتیاط سے تخریج کئے گئے ہیں۔ اور بعض بالکل سطحی ہیں، ان میں دقت نظر ملحوظ ہے نہ احتیاط۔ آئمہ حدیث پر طعن سے پیشتر تمام مذاہب کی فقہوں میں ایسے مواد پر غور کر لینا چاہئے ۔ممکن ہے شکایت کا موقعہ نہ رہے۔ بعض اہل حدیث علماء نے بھی مروجہ فقہ کی روش پر بعض کتب تصنیف فرمائیں جیسے نواب وحید الزمان، نواب صدیق حسن خان۔ ان میں بھی اس قسم کا غیر محتاط مواد آ گیا ہے جو یقیناً قابل قبول نہیں۔

یہ راہ ہی ایسی ہے جس میں لغزش کا امکان یقینی ہے۔ اور جہاں تک فہم و فراست کا تعلق ہے اس میں مراتب کا تفاوت تمام طبقات میں پایا جاتا ہے۔ اور جہاں تک تالا بند کا تعلق ہے، اہل علم کے مختلف طبقات سے کوئی طبقہ کلیۃً محروم نہیں۔ طعن سے پہلے پورے ماحول پر غور فرما لینا مناسب ہے۔ جس فنی فقہ پر اس قدر ناز کیا جا رہا ہے اس کا جاننا کوئی خاص خوبی ہے، نہ اس سے محرومی کوئی بڑا عیب ہے۔ فنی فقہ کے جاننے والوں میں بعض حشوی اور ظاہر پرست بعض دقیق النظر اسی طرح آئمہ حدیث میں دونوں قسم کے لوگ ہیں۔ یہ کوئی قانون نہیں جو آپ حضرات کے نوک قلم پر بار بار آ رہا ہے۔ آپ لوگوں کی جدید تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ حضرات سے اکثر حشوی اوز ظاہری ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کی ظاہریت فقہ کے شروح اور متون میں محصور ہے اور امام داود اور ابن حزم کی ظاہریت قرآن وسنت تک محدود ہے۔

الدراية

لفظ درایت کے لغوی معنی اور متعارف معانی اور جدید اصطلاح میں فرق ہے
لغت میں اس کے متعدد مصادر ہیں

دراه دری به یدری دریا و ... دریة و دریة و دریانا و دریانا و دریاً و درایة و هی الاکثر فی الاستعمال (یانی) علمه او توصل الی علمه بضرب من الحیلة (محیط المحیط)

آخر میں فرمایا:

و علم الدرایة علم الفقه و اصول الفقه (ج۱۔ص۸۳)

منجد، القاموس المحیط، المصباح المنیر وغیرہ کتب لغت میں اس کا معنی علم یا مخصوص توجہ سے کسی چیز کا جاننا مرقوم ہے علم فقہ یا اصول فقہ مخصوص انداز ہے دینی علوم میں غور و تدبر کا، اس کا عرفی مفہوم بھی اس کے قریب قریب ہے۔

العلم بدرایة الحدیث و هو علم باحث عن المعنی المفهوم من الفاظ الحدیث و عن المراد منها مبنیا علی قواعد العربیة و ضوابط الشریعة و مطابقا لاحوال النبی ﷺ

(کشف الظنون۔ ج۱ص۱۲۳) یعنی اس علم میں احادیث نبویہ کے معانی اور مقاصد

سے عربی زبان کے قواعد اور شریعت کے ضوابط اور آنحضرت ﷺ کے حالات کے مطابق غور کیا جاتا ہے

نواب صدیق حسن خانؒ ابجد العلوم میں فرماتے ہیں

و قال الشیخ شمس الدین الا کفانی السخاوی درایة الحدیث علم تعرف منه انواع الروایة و احکامها و شروط الروایة و اصناف المرویات و استخراج معانیها و یحتاج الی ما یحتاج الیه علم التفسیر من اللغة و النحو و التصریف و المعانی و البیان و البدیع و الاصول و تحتاج الی تاریخ النقلة (ص ۴۸۳ ج ۲) ۔ یعنی علم درایت حدیث سے روایت کے اقسام شروط اور احکام اور مرویات کی اقسام اور ان کے معانی کا استخراج ہوتا ہے اور اس میں لغت، نحو، صرف، معانی، بیان اور بدیع کی اسی قدر ضرورت ہے جس قدر علم تفسیر میں اور ناقلین حدیث کے متعلق تاریخی معلومات یعنی موالید اور وفیات کا تذکرہ بھی ہوتا ہے۔

علامہ احمد بن مصطفیٰ طاش کبری زادہ (ف ۹۶۲ھ) علم درایت کے متعلق فرماتے ہیں:

هو علم یبحث فیه عن المعنی المفهوم من الفاظ الحدیث و عن المعنی المراد منها مبتنیا علی قواعد العربیة و ضوابط الشریعة مطابقا لاحوال النبی ﷺ ۔

طاش کبری زادہ نے لکھا ہے، اس کا موضوع احادیث نبویہ بلحاظ معانی اور مقاصد ہیں اس کی غایت آداب نبویہ کے ساتھ تخلق ہے اور علوم عربیہ اسکے مبادی ہیں یعنی اس علم میں آنحضرت ﷺ کے حالات اور عربی علوم کی روشنی میں احادیث کے معنی اور مفہوم سے بحث کی جاتی ہے

اوپر کی تعریفات سے فن روایت کے متعلق چند معلومات حاصل ہوتے ہیں

۱۔ درایت کوئی مدون فن نہیں، بلکہ عربی زبان اور اس کے متعلقات اور اصول فقہ و اصول حدیث میں مزاولت اور مہارت سے خود بخود ایک ذہن پیدا ہو جاتا ہے جس سے حدیث کے مفہوم کی بعض پیچیدگیاں بعض وقت حل ہو جاتی ہیں۔

۲۔ روایت اور رجال کے مباحث میں بھی اس سے فائدہ ہوسکتا ہے لیکن اس کا زیادہ تر

تعلق معانی اور مفہوم سے ہوتا ہے بعض تاریخی مباحث بھی اس سے حل ہو سکتے ہیں۔ رجال کی موالید اور وفیات، اتصال، انقطاع، ارسال، اعضال وغیرہ کے متعلق بھی اس سے روشن پڑتی ہے گو ان مباحث کا براہ راست تعلق اصول حدیث سے ہے

۳۔ ناقلین تاریخ سے نسخ کے مباحث میں بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے گو اصل اس کا اصول فقہ سے ہے۔

۴۔ حدیث کا طالب علم خوب جانتا ہے کہ حدیث کے رواۃ اور اسانید کے متعلق آئمہ حدیث نے کس قدر محنت فرمائی ہے اور انکے حالات کی کسقدر چھان پھٹک کی ہے تاریخ بھی ہمارے پاس اسی قسم کی اسانید کے واسطہ سے پہنچی ہے۔ تاریخ طبری اور البدایۃ والنہایہ مسعودی وغیرہ میں اسانید کا خاصا التزام کیا گیا ہے لیکن یہ رواۃ اور اسانید احادیث کے رواۃ اور اسانید کا مقابلہ نہیں کر سکتے، نہ ہی اس پر اس قدر محنت کی گئی ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ حدیث حجت شرعی ہے اور تاریخ شرعاً حجت نہیں

آئمہ اسلام میں بعض صرف محدث ہیں بعض مورخ اور اخباری ہیں بعض دونوں فنون کے ماہر ہیں دونوں میں ان کی تصانیف موجود ہیں لیکن دونوں کا ذوق ہر مقام پر مختلف ہوتا ہے جب وہ حدیث اور اس کے رواۃ پر بحث کرتا ہے اس کی شان اور انداز تحقیق اخباری اور تاریخی انداز سے مختلف ہوتا ہے۔ اگر اخباری روایات، احادیث کے خلاف آجائیں تو آئمہ حدیث اسے تعارض نہیں سمجھتے تطبیق کی بجائے وہ حدیث کو ترجیح دیتے ہیں اور بات بھی معقول ہے۔

فن درایت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات درایت کی وجہ سے ایسے قرائن جمع ہو جاتے ہیں جن کی بنا پر اخباری روایات کو حدیثی روایات پر ترجیح دینا درست معلوم ہوتا ہے۔ درایت کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کا اہم فائدہ یہی ہے۔

محض شخصی عقل اور تجربہ قرائن کی بنیاد نہیں ہونا چاہئے بلکہ اساس پھر بھی روایت اور واقعات پر ہونی چاہئے عقلی استحالات ایک مستند قصہ کی تغلیط کے لئے کافی نہیں بلکہ اگر صحیح روایات کی تغلیط محض عقلی احتمالات سے کی جائے تو اس کا مطلب روایت اور رواۃ دونوں کی تکذیب ہوگا اور اگر ان قرائن کی بنیاد کوئی دوسری حدیث ہو تو اعتماد درایت پر اور قرائن ترجیح کا موجب ہوں گے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آئمہ سنت کو اس فن کی ضرورتے چند وجہ سے ہوئی چونکہ روایت بالمعنی کے متعلق آئمہ میں پہلے ہی سے اختلاف تھا لیکن حقیقت یہ ہے روایت بالمعنی کا رواج عام تھا حدیث کا ایک طالب علم جانتا ہے کہ ایک حدیث کس قدر مختلف الفاظ سے مروی ہوتی ہے خود قرآن عزیز پہلے انبیاء کی تاریخ کو متعدد مقامات پر مختلف الفاظ میں ذکر فرماتا ہے اسے روایت بالمعنی ہی کہا جاسکتا ہے آئمہ حدیث اس اجازت کے بعد یقین فرمانا چاہتے ہیں کہ کہیں حدیث کا اصلہ مقصد ہی اختلاف تعبیرات کی وجہ سے پریشانی کی نذر نہ ہو جائے اس لئے انہوں نے فن درایت کو عربی علوم کی اساس پر قائم فرمایا۔

فقہاء عراق

حضرات عقلاء عراق نے دو فتوے اور بھی دیئے ، جن کی بنا پر درایت کی ضرورت اور بھی زیادہ محسوس ہونے لگی۔ نماز میں فارسی قرأت کا مسئلہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب تھا۔ مطولات میں اس کے متعلق رجوع اور اقرار دونوں منقول ہیں، اور قائل اور مخالف دونوں فریق موجود گو آئمہ حدیث بلکہ دوسرے آئمہ اس کے قائل نہیں۔ تاہم اہل علم کی محفل میں یہ مسئلہ مابہ النزاع ضرور ہے۔ اس سے روایت بالمعنی کے جواز کو مدد ملتی ہے اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ علوم عربیہ اور اس کے متعلقات کی روشنی میں مضبوط احتساب کیا جائے کہ اصل مقصد گم نہ ہونے پائے۔

علماء عراق نے فخر یہ فرمایا کہ ہم مراسیل کو بھی حجت سمجھتے ہیں۔ علامہ شامی نے ابواب وصیت میں فرمایا کہ اگر کوئی آدمی اہل حدیث کے نام پر کوئی چیز وقف کرے تو یہ وصیت حنفی طالب علموں کو بھی شامل ہوگی ۔ کیونکہ یہ مرسل کو بھی حجت سمجھتے ہیں ۔ (ردالمختار ۔ ج ۳ ۔ ص ۵٦۵) اہل حدیث بننے کا شوق بڑا مبارک ہے اور وقف پر قبضہ بھی خوب لیکن بحث تو یہ ہے کہ مرسل کو علی الاطلاق حدیث کہنا درست ہے۔ امام شافعی نے الرسالہ میں یہ بحث مفصل فرمائی ہے (الرسالہ ۔ ص ۴٦۲) اور واضح فرمایا ہے کہ مرسل کو حدیث کہنا یا سمجھنا کہاں تک درست ہے ۔ کل ممکن ہے کوئی عالم زور بیان میں یہ فرما دیں کہ اصل اہل حدیث تو ہم ہیں کیونکہ ہم موضوع احادیث کو بھی مانتے

ہیں ،تو ہم ان بزرگوں کا کیا بگاڑ سکتے ہیں ۔

صورت جو بھی ہو، ان وجوہ کی بنا پر محدثین اور آئمہ سنت کا یہ خطرہ ایک حقیقت معلوم ہوتا ہے اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ ان فتووں کی زد اور نقصان سے بچنے کے لئے کچھ پابندیاں عائد کی جائیں تا کہ نقل احادیث میں علماء کی طغیانیاں اصل مقصد کو بہا کر نہ لے جائیں ۔ اور مراسیل مقطوعات کی آڑ میں موضوع اور مختلف چیزیں آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب نہ ہو جائیں ۔اس لئے اس حفاظتی تصور کا نام علم درایت رکھا گیا اور زیادہ تر اس کا انحصار لغت اور علوم لسانیہ پر رکھا گیا تا کہ روایت کا مفہوم صحیح طور پر آگے منتقل ہو۔ مراسیل کی طرح کوئی غلط اور غیر یقینی نوشتہ آنحضرت ﷺ کی طرف نسبت نہ پا جائے ۔

فقہ راوی

جن مقاصد کے لئے بعض اہل علم نے درایت کی ضرورت کو محسوس فرمایا انہی مقاصد کے لئے فقہاء عراق نے فقہ راوی کی قید لگائی تا کہ نصوص کا مفہوم صحیح ادا ہو اور روایت بالمعنی میں اس سے مدد مل سکے اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی صحیح تعبیر مخاطب تک پہنچ سکے ۔ گو درایت اور فقہ کے مصطلح مفہوم میں فرق ہے لیکن مفہوم کے ادا میں ان دونوں ذرائع سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اور یہ واقع میں صحیح بھی ہے اور ضروری بھی ۔ لیکن آئمہ حدیث اور فقہاء محدثین اس قسم کی قیود سے بے نیاز تھے اسانید کے ضبط اور متون میں مختلف الفاظ کے حفظ و ادا سے ان کی طبائع میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہو جاتا تھا جس کی وجہ سے وہ فنی لطافتوں کے علاوہ ذوقی طور پر سمجھتے تھے اور ہر صاحب فن کا اپنے فن میں یہی حال ہوتا ہے وہ فن کی لطافتوں کو ذوق سے سمجھتے ہیں معلوم ہے موجدین فنون نے فنون کتابوں سے نہیں پڑھے ہاں ذوق کی سلامتی ان فنون کی ایجاد کا موجب ہوئی اصول فقہ اصول حدیث معانی بیان وغیرہ تمام فنون تصنیف و تالیف اور تدوین سے پہلے ہی ذوق سلیم ہی کے مرہون تھے

لیکن حدیث جن لوگوں کا فن نہیں تھا حفظ وضبط میں ان کا انداز محدثانہ نہ تھا، ان حضرات نے ذوق کا کام ان فنون سے لیا اور پوری نیک دلی سے احادیث نبویہ اور

ان کے مفاہیم اور مقاصد پر غور کیا فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

علماء اپنے اپنے انداز سے خدمت کرتے رہے اور ان اصول وقواعد کی راہ میں کوئی بے اعتدالی راہ نہ پاسکی۔

بے اعتدالی کا دور

جب یونانی علوم نے اسلامی علوم پر یورش کی اور غیر مسلم اہل علم اسلام سے مانوس ہوئے اسلامی علوم وعقائد ان کے خیالات وعقائد سے متصادم ہوئے تو بے اعتدالی کی راہیں پیدا ہونا شروع ہوئیں۔ یہ اصطلاحات جن مقاصد کے لئے وضع کی گئی تھیں ان کے بالکل خلاف استعمال ہونے لگیں۔ صفات باری کی تاویل کا نام تفقہ اور درایت رکھ لیا گیا، اور آئمہ سنت کے خلاف ایک ہنگامہ برپا کر دیا گیا۔ حق گوئی کا نام حشویت، حرفیت، ظاہریت، رکھ کر ان کو بدنام کیا گیا۔ ان کی بلا تاویل سا ذج روش کو غیر فقہی کہہ کر ان کے خلاف بداعتمادی کی فضا قائم کی گئی۔ فقہاء اسلام نے جن لوگوں کے لئے یہ اصطلاحات ایجاد کی تھیں، وہ بھی تاویل میں اس طغیانی اور تخریب عقائد میں اس اندھیر کے قائل نہ تھے۔

فلاسفہ اسلام اور متکلمین نے اپنے جدید افکار سے اسلام اور اس کے عقائد میں تشکیک پیدا کر دی، بجائے اس کے کہ درایت اور تفقہ سے روایت بالمعنی کی امکانی اغلاط سے بچا جاتا، تاویل سے بھی گذر کر تحریف کی سرحدوں کو عبور کرنا شروع کر دیا گیا۔ امام سرخسیؒ (۴۹۰ھ) حضرت میمونہؓ کے نکاح کے متعلق ابن عباسؓ اور یزید بن اصم کی دو متعارض احادیث میں اپنے مسلک کے مطابق حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن عباس یزید بن اصم سے زیادہ فقیہ تھے

و ھذا الترجیح لیس الا باعتبار تمام الضبط الفقیہ و کان المعنی فیہ ان نقل الخبر بالمعنی کان مشھورا فیھم فمن لا یکون معروفاً بالفقہ ربما یقصر فی اداء المعنی بلفظہ بناءً علی فھمہ و یؤمن مثل ذلک من الفقیہ (اصول سرخسی۔ ج ۱ ص ۳۴۹)

یعنی یہ ترجیح اس لئے دی گئی کہ فقیہ راوی مفہوم کو بہتر ضبط کر سکتا ہے چونکہ

صحابہ میں روایت بالمعنی عام تھی غیر فقیہ راوی کبھی حقیقت تک رسائی سے قاصر رہتا ہے اور فقیہ راوی کے متعلق یہ خطرہ نہیں ہوتا۔

اس وقت یہ ظاہر کرنا مطلوب نہیں کہ یہ ترجیح درست ہے یا محل نظر، گذارش صرف اس قدر ہے کہ فقہ راوی کی شرط درایت کی طرح روایت بالمعنی کی مضرت سے بچنے کے لئے تھی لیکن آہستہ آہستہ اسی فقہ راوی کی بنا پر بیسیوں احادیث کو ذبح کر کے رکھ دیا گیا اور بیسیوں ثقہ رواۃ بلکہ صحابہ کو اسی مصطلح تفقہ اور درایت کی بنا پر غیر مستند قرار دے دیا گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کو سلمان فارسیؓ پر ترجیح دی گئی۔ (شامی۔ ج ۱۔ ص ۵۷)

نقد روایات اور فقہ

اس میں کچھ شک نہیں کہ فقہاء حنفیہ اور آئمہ اصول میں فقہ راوی کی شرط تنقید روایات میں کافی مشہور ہے۔ امام سرخسی ایسے اکابر رجال بھی فقہ راوی کی بنا پر تنقید اور ترجیح کا بکثرت تذکرہ فرماتے ہیں۔ نکاح میمونہ کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس کو درایت پر ترجیح دیتے ہوئے یزید بن الاصم کے متعلق فرماتے ہیں : البوال علی عقبه ۔ یزید بن الاصم کے متعلق علماء رجال کا خیال ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا ہے، صحابی نہ بھی ہوں، تو اکابر تابعین سے ہوں گے۔ ان بزرگوں کے متعلق یہ انداز تنقید اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ ابن سعد فرماتے ہیں ثقة كثير الحديث۔ فقہ راوی کی زد سے حضرت انسؓ بن مالک اور حضرت ابو ہریرہؓ جیسے اکابر صحابہ بھی نہیں بچ سکے۔ بلکہ حضرت ابو ہریرہ تو بہت زیادہ تختہ مشق رہے۔ ان ہی حضرات سے سن کر روافض اور منکرین حدیث نے پاکباز صحابہ پر طعن و تشنیع کرنا شروع کر دیا۔ اور عجیب یہ ہے کہ فقہ کا ان حضرات کے ہاں کوئی پیمانہ نہیں کہ کتنی فقہ ان حضرات کو نقل روایت میں مطمئن کر سکتی ہے۔ فقہ سے محروم تو صحابہ میں سے کوئی نہ تھا جب کوئی پیمانہ معین نہ ہو اس قسم کی جرح مذاق بن کر رہ جائے گی یقین ہے کہ یہ حضرات ارادۃً صحابہ کی بے ادبی کرنا نہیں چاہتے تھے۔ لیکن عیسیٰ بن ابان، امام سرخسی سے لے کر بزدوی اور ملا جیون تک تمام اصاغر و اکابر یہ وظیفہ کریں کہ حضرت ابو ہریرہ فقیہ نہیں، تو عزت کیا رہی۔ غالباً یہ تاثر روافض اور معتزلہ سے لیا گیا ہے۔ دوسرے آئمہ بھی مجتہد اور فقیہ ہیں لیکن کسی کو صحابہ پر

اس طرح حرف گیری کی جرأت نہیں ہوئی یہ جامد تقلید کے مصائب ہیں
عشق زینہا بیش کر دست کند

فقہ راوی کا اثر

متقدمین نے یہ شرط روایت بالمعنی کے خطرات سے بچنے کے لئے لگائی تھی حالانکہ روایت بالمعنی کا رواج صحابہ میں عام تھا۔ تدوین کے بعد تو الفاظ جو بھی تھے محفوظ ہو گئے۔ اب تو وعظ و تقریر میں ہوسکتا ہے روایت بالمعنی کی ضرورت کبھی ہو، درس و تدریس اور تدوین اور روایت میں اس کی ضرورت ہی نہیں۔ تاہم متاخرین فقہاء حنفیہ نے جو اعتزال سے متاثر تھے، انہوں نے اسے بڑا غلط برتا۔ یونانی نظریات کا نام تفقہ رکھا گیا۔ متکلمین کی موشگافیوں کو فقہ سمجھا گیا۔ اعتزال کی گمراہیوں کو ہدایت سے تعبیر کیا گیا۔ مامون کے دور سے متوکل کے زمانہ تک آئمہ سنت پر جو ابتلاء آیا، وہ اسی قسم کی فقہ کا نتیجہ تھا۔ یہ فقہ آئمہ اربعہ سے پہلے شروع ہو چکی تھی۔ احناف میں اسے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ بشر مریسی، قاضی عیسیٰ بن ابان، قاضی بشر بن ولید کندی اسی قسم کی فقہ کی پیداوار ہیں۔ بشر مریسی وہی بزرگ ہیں جنہوں نے مامون کے دربار میں شیخ عبدالعزیز کنانی سے خلق قرآن پر مناظرہ کیا۔ امام احمد نے کتاب السنۃ میں ان کے متعلق عجیب انکشافات فرمائے ہیں

اخبرت عن یحی بن ایوب قال کنت اسمع الناس یتکلمون فی المریسی فکرهت ان اقدم علیه حتی اسمع کلامه لا قول فیه بعلم تاتیته فاذا هو یکثر الصلوة علی عیسی بن مریم علیه السلام فقلت له انك تکثر الصلوة علی عیسی فاهل ذلك هو ولا اراك تصلی علی نبینا و نبینا افضل منه فقال ذلك کان مشغولا بالمرءة و المشط و النساء (ج۱۔ص۳۰)

یعنی یحی بن ایوب فرماتے ہیں لوگ بشر مریسی کے متعلق باتیں کیا کرتے تھے۔ میں نے ذاتی علم کے بغیر کوئی اقدام مناسب نہ سمجھا۔ میں نے دیکھا کہ وہ حضرت مسیح پر بہت درود پڑھتا تھا۔ میں نے کہا حضرت مسیح بے شک درود کے اہل ہیں، لیکن آنحضرت

ﷺ ان سے افضل ہیں۔ اس نے کہا: وہ شیشہ، کنگھی اور عورتوں میں مشغول رہتے تھے۔

بشر کی زندیقیت کا تذکرہ الفوائد البہیہ۔ ص ۲۶، اور الجواہر المضیہ ج ا۔ ص ۱۶۴ میں بھی مرقوم ہے۔ اور اسی طرح میزان الاعتدال۔ ج اص ۱۵۰ میں ہے۔

بشر بن غياث المريسي مبتدع ضال لا ينبغي ان يروى عنه تفقه على ابي يوسف فبرع و اتقن علم الكلام ثم جرد القول بخلق القرآن و قال قتيبة بشر المريسي كافر۔

یعنی بشر مریسی بدعتی گمراہ ہے۔ اس سے روایت درست نہیں۔ امام ابو یوسف سے فقہ پڑھی مہارت کے بعد خلق قرآن کا قائل ہو گیا۔

قاضی بشر بن ولید کندی خلیفہ معتصم باللہ کی طرف سے قاضی مقرر ہوئے۔ آخر عمر میں خلق قرآن کے مسئلہ میں توقف کرنے لگے (میزان الاعتدال۔ ج اص ۱۵۲) حالانکہ اکابر اہل سنت اس وقت جیل خانوں میں تھے۔ قاضی عیسی بن ابان نے فقہ راوی کو اچھالا، اور احادیث میں ترجیح کی اس شرط سے بے حد کام لیا۔ روایت بالمعنی سے پیدا ہونے والے خطرات سے بچنے کے لئے جو اصل وضع فرمایا گیا وہ خود ایک مستقل خطرہ بن گیا اور ان اعتزال پسند فقہاء نے آنحضرت ﷺ کے عشاق اور ان کی بہت سی مرویات کو ذبح کر کے رکھ دیا۔ حضرت ابو ہریرہ کی مصرات کے متعلق حدیث ان حضرات کی نظر میں آ گئی، ورنہ حضرت عبد اللہ بن عمر جو آنحضرت ﷺ کے آثار کی تلاش میں حجاز کے پہاڑ چھان مارتے، نماز کی جگہوں کے ساتھ، پیشاب کے مواقع کا بھی تتبع کرتے، ان کی فقہ پر کوئی حرف نہیں آیا۔ حالانکہ یہ مواقع نہ عبادات تھے، نہ عادات، بلکہ محض اتفاقات تھے۔ لیکن ابو ہریرہؓ بے چارے حدیث مصرات کی وجہ سے ہر اصول فقہ کے طالب علم کی زبان پر ان کے غیر فقیہ ہونے کا وظیفہ جاری ہے

و ليس ذلك الا من آفات التقليد و الجمود

فقہ راوی کی شرط اور اکابر حنفیہ

ہمارے مدارس کا یہ حال ہے کہ وہ فقہ راوی کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں جیسے کسی آیت کا مفہوم بیان فرما رہے ہیں، یا کوئی متواتر حدیث۔ حالانکہ قدماء

احناف کے ہاں اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں۔ وہ نقد روایت یا ترجیح میں اس شرط کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے۔ اصول بزدوی میں فقہ راوی کا ذکر فرماتے ہوئے مثال کے طور پر دو غیر فقیہ بزرگوں کا تذکرہ فرمایا، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت انسؓ بن مالک، اس کے بعد اس شرط کا فائدہ ذکر فرمایا

و وجه ذلك ان ضبط حديث النبی ﷺ عظيم الخطر و قد كان النقل بالمعنى مستفيضاً فيهم فا ذا قصر فقه الراوی عن درك معانی حديث النبی ﷺ و احاطتها لم يؤمن ان يذهب عليه شیء من معانيه (اصول بزدوی۔ص ۶۹۹)

یعنی حدیث کے نقل کا معاملہ خطرناک ہے۔ اور صحابہ میں روایت بالمعنی کا رواج عام تھا۔ اگر راوی فقیہ نہ ہو تو ممکن ہے کہ حدیث کے مفہوم میں لغزش ہو جائے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ صحابہ کو غیر فقیہ کہنے سے ان کی تحقیر مطلوب نہیں، بلکہ امام صاحب بسا اوقات بعض شرائط سے غیر فقیہ صحابہ کی احادیث قبول فرمالیتے تھے

فان محمدا يحكی عن ابی حنيفة فی غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك و قلده فما ظنك فی ابی هريرة

(اصول بزدوی۔ ص ۷۰) امام محمد فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ صاحب کبھی انس بن مالک کی بھی تقلید فرمالیتے تھے اور وہ ابو ہریرۃ سے زیادہ غیر فقیہ تھے

(تعجب ہے کہ اس خطاب کے لئے بے چارے دو یا تین صحابہ مثال کے طور پر ملے ہیں، باقی ایک لاکھ کے پس وپیش غالباً سب فقیہ ہوں گے)

اصول بزدوی کے شارح عبدالعزیز بن احمد بخاری (۴۸۱ھ) فرماتے ہیں

اعلم ان ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوی لتقديم خبره على القياس هو مذهب عيسى بن ابان و اختاره القاضی الامام ابو زيد و خرج عليه حديث المصراة و خبر العرايا و تابعه اكثر المتاخرين فاما عند الشيخ ابی الحسن الكرخی و من تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوی بشرط لتقديم خبره على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفاً

للكتاب و السنة المشهورة و يقدم على القياس قال ابو اليسر و اليه اكثر العلماء لان التغيير من الراوی عدالته و ضبطه موهوم (ج ۲۔ص ۷۰۳)

یعنی روایت کی ترجیح اور تقدیم کے لئے فقہ راوی کی شرط صرف قاضی عیسی بن ابان اور بعض متاخرین کا مذہب ہے۔ ابوزید دبوسی نے اسے پسند فرمایا اور مصراۃ اور عرایا کی حدیث کو اسی اصل پر تخرتج کیا۔ اور شیخ ابوالحسن کرخی اور ان کے اتباع اس شرط کو قبول نہیں فرماتے۔ ان کا خیال ہے عادل اور ضابط راوی کی خبر بہرحال قیاس پر مقدم ہوگی۔ ابوالیسر فرماتے ہیں اکثر فقہاء حنفیہ کا یہی مذہب کیونکہ ثقہ راوی کی روایت کے بعد معنی کی تبدیلی کا سوال محض وہم ہے۔ امام ابویوسفؒ سے منقول ہے کہ وہ مصراۃ کی حدیث کو صحیح سمجھتے تھے۔ بالکل انہی خیالات کا اظہار شارح حسامی نے غایۃ التحقیق میں کیا ہے (۱۶۵،۱۶۶)

صاحب دراسات اللبیب نے اس مقام پر عجیب پرمغز اور مختصر بحث فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں۔

۱۔ فقہ راوی کو تحمل اور صدق روایت میں کوئی اثر ہی نہیں۔

۲۔ صحابہ میں یہ امکان ہی نہیں کہ روایت بالمعنی میں ایسی غلطی کریں جس سے حدیث کا مقصود فوت ہو جائے۔

۳۔ جو لوگ آنحضرت ﷺ کے الفاظ ضبط کرنے کی کوشش فرماتے تھے کیسے ممکن ہے کہ معنی ادا کرنے میں وہ غلطی کریں۔

۴۔ وہ لوگ اہل زبان تھے ان سے ادا معنی میں غلطی کا احتمال کہاں ہوسکتا ہے۔ پھر حضرت ابوہریرہؓ جیسا دانشمند آدمی جس کی طرف بوقت ضرورت عبادلہ ایسے فقہاء صحابہ رجوع فرماتے تھے۔

۵۔ آنحضرت ﷺ نے ان کے حق میں حفظ کیلئے دعا فرمائی جس کا اثر یہ ہوا کہ ابوہریرہ فرماتے تھے مجھے اس کے بعد نسیان نہیں ہوا (اگر یہ حفظ بلا فہم ہو، یا غلط فہمی کا امکان موجود ہو، تو اس دعا سے کیا فائدہ)

۶۔ جو لوگ صحیحین کے رجال کے خواص کو جانتے ہیں انہیں معلوم ہے کہ ان میں ادنی

اور معمولی آدمی بھی آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی غلط تعبیر نہیں کر سکتا

۷۔ آخر میں فرماتے ہیں:

و لهذا قا ل شيخ الحنفية صا حب الكشف و التحقيق فی التحقيق و لم ينقل عن احد من السلف اشتراط الفقه من الراوی فثبت انه قو ل مستحد ث بمثل هذا ا لا ينسب الی ابی حنيفه (دراسات اللبیب۔۳۱۵۔۳۱۶)

یعنی شیخ ابن ہمام جو احناف میں محقق بھی ہیں اور صاحب کشف بھی، فرماتے ہیں کہ فقہ راوی کی شرط آئمہ سلف میں کسی سے بھی منقول نہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ من گھڑت بات ہے۔ ایسی بات امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ حدیث کی صحت میں فقہ راوی کو کوئی دخل نہیں۔ اس کے لئے حفظ و ضبط کے بعد صدق اور مروت کی ضرورت ہے۔ فقہ راوی کا مفہوم سے تعلق ہے۔ اگر حدیث کا متن مختلف الفاظ سے مروی ہو، تو فقہ راوی کی بنا پر بعض الفاظ کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔ لیکن فقہ راوی کی بنا پر نہ کوئی متن گھڑا جاسکتا ہے، نہ کسی صحیح متن کا انکار کیا جاسکتا ہے۔ اس شرط سے شرح معانی میں کام لیا جاسکتا ہے۔ اس کی بنا پر اقرار یا انکار حدیث کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں۔ صحابہ کا مقام تو اس سے کہیں بلند ہے کہ قاضی عیسیٰ بن ابان، سرخسی اور دبوسی ایسے عجمی حضرات ان کی زبان دانی پر بحث کریں۔

پھر فقہ کے مراتب مختلف ہیں اس کی حیثیت کلی مشکک کی ہے۔ یہ کسی مقام پر بھی رد و قبول کیلئے معیار نہیں قرار پاسکتی تاوقتیکہ اس کے لئے مقدار اور پیمانہ مقرر نہ کر لیا جائے ایسی غیر معین اور غیر موقت چیز کو معیار قرار دینا خود درایت کے خلاف ہے اور پھر احناف نے حضرت ابوہریرہ کی حدیث روزہ میں دن کو بھول کر کھانے کے متعلق اپنا لیا ہے حالانکہ وہ بھی قیاس کے خلاف ہے

یہ پرانی درایت اور فقہ ہے جسے اہل علم نے ابتداء اچھے مقاصد کے لئے تجویز کیا۔ اس کا جو حشر ہوا اور جس قدر غلط مقاصد اس سے حاصل کئے گئے وہ سابقہ گذارشات سے، جنہیں بڑے اختصار سے عرض کیا گیا، ظاہر ہے۔ اب نئی درایت پر غور فرمایئے جس کی تاسیس ہمارے ملک کے نیچری حضرات نے فرمائی۔ بعض علماء نے

جان کر یا سادگی سے اس درایت کی تائید کی اور اب پورے لادینی مقاصد کے لئے اسے استعمال کیا جا رہا ہے۔

نئی درایت

سابقہ درایت یا فقہ، علمی دور کی پیداوار تھی۔ اہل بدعت سے تو بحث نہیں، اہل علم نے اس کا استعمال خاصی احتیاط سے کیا، اور اسے معیار کا مقام نہیں دیا۔ اور حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف اس سلسلہ میں جو کچھ منسوب کیا گیا وہ قابل تامل ہے۔ حضرت امام کی طرف اس کی نسبت صحیح معلوم نہیں ہوتی۔

اب ایک نئی درایت اور اس کا پس منظر ملاحظہ فرمایئے جو حال ہی کی پیداوار ہے۔ علامہ شبلی نعمانی کا اصل فن تو تاریخ تھا، لیکن ابتداء عمر میں وہ حنفیت کے بہت بڑے حامی تھے۔ سیرۃ النعمان ان کے اسی دور کی یادگار ہے مولانا شبلی ان ایام میں علی گڈھ یونیورسٹی سے بھی متعلق تھے جس کے بانی مرحوم آنرایبل سرسید احمد خان تھے۔

یہ وہ دور تھا جب مغل حکومت کا چراغ ٹمٹما رہا تھا جو ۱۸۵۷ء کے فسادات کے بعد ہمیشہ کیلئے گل ہوگیا ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کو ختم کرنے کیلئے انگریز نے جس درندگی کا مظاہرہ کیا اور جس بے دردی سے اس نے عوام، علماء، سیاست دان، شعرا، واصحاب قلم، اور تجار کو پھانسیاں دیں، دار پر لٹکایا۔ ان ہیبت ناک مظالم کی نظیر شائد دور ماضی میں نہ مل سکے۔ ملک میں خوف و ہراس اور نفرت کے جو جذبات انگریز کے خلاف دلوں میں موجود تھے شائد وہ صدیوں تک دلوں سے محو نہ ہوسکتے۔

انگریز نے اس کے متعلق صحیح طریق عمل کے بجائے ملک میں تفریق خلفشار اور فرقہ پروری کی راہ اختیار کی اور یہ انتقامی جذبہ انبالہ کیس سے قاضی کوٹ سازش تک جاری رہا جس میں زیادہ تر علماء اہل حدیث ہی ان ستم آرائیوں کا شکار ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد انگریز مشنری آئے جن کی سرپرستی مغربی حکومتیں سیاسی مصالح کی بنا پر اور مسیحی عوام عقیدت کی نظر سے کر رہے تھے۔ ان لوگوں نے بڑے وسیع پیمانے پر اسلام کے خلاف جارحانہ حملے شروع کئے۔ دوسری طرف آریہ سماجی تحریک بھی انہیں اسلحہ سے مسلح ہوکر میدان میں آگئی۔ تیسری طرف قادیانی نبوت نے اپنے مخصوص علم کلام کا

ہمرنگ زمین جال پورے ہندوستان میں پھیلا دیا۔ مذہبی آزادی کے موہوم دعوی کی بنا پر شیعہ سنی بریلوی گروہ باہم الجھ گئے۔ اور پورا ملک میدان کارزار بن گیا۔ رسائل اخبارات اور تردیدی لٹریچر اور مناظرات کی وہ گرم بازاری ہوئی کہ بظاہر ملک میں گھمسان کا رن محسوس ہوتا تھا۔انگریز کی سیاست پوری طرح کامیاب ہوئی۔ ۱۸۵۷ء کے مظالم بالکل طاق نسیاں کی نذر ہو گئے۔ ۱۸۵۷ء کے فسادات سے جو عارضی اتحاد ہوا تھا، وہ ذہنوں سے محو ہو گیا۔اس ضمن میں علماء حق اور اہل توحید نے بالکل ظاہر قرآن وسنت کی روشنی میں اپنا فرض ادا کیا۔تقریر وتحریر سے حقیقت واضح فرمائی۔ اس کے ساتھ بنگال سے پشاور اور بالاکوٹ تک انگریز کیخلاف سیاسی جنگ بھی ہوتی رہی۔ انگریز کو پوری ایک صدی شمالی سرحدوں پر پریشان رکھا گیا۔

سرسید احمد خان اوران کے رفقاء

سرسید احمد خان بالقابہ اوران کے چند رفقاء سیاسی طور پر انگریز کے حامی تھےلیکن مذہباً اس کے خلاف تھے۔ان حضرات نے مشنریوں ،سماجیوں اور غیر مسلم گروہوں کے خلاف ہزاروں صفحات لکھے۔نیت کا علم تو اللہ کو ہے، بظاہر معلوم ہوتا ہے یہ حضرات ان غیر مسلم حملوں سے مرعوب ہو گئے۔ظواہر کتاب وسنت کے بجائے ان حضرات نے تاویل اور حقائق کے انکار کی راہ اختیار فرمائی۔قادیانی لٹریچر کا انداز بھی قریباً یہی تھا۔

سرسید احمد کی نیچر اور شبلی کی درایت

ان حضرات نے اساسی طور پر عقل کو حکم (ثالث ۔جج) قرار دیا۔ جو چیز ان کے عقول سے بالا ہوتی اس کا انکار کر دیتے ۔اور بڑی سنجیدگی سے فرماتے : یہ نیچر اور فطرت کے خلاف ہے۔،

یہ نیچر اور فطرت عموم اور شمول کے لحاظ سے درایت اور فقہ راوی سے کچھ ملتی جلتی تھی۔ نہ اس فقہ و درایت ، کا کوئی پیمانہ تھا، نہ اس نیچر اور فطرت کا،کوئی اصل اور مقدار ہے ۔اندھے کی لاٹھی ہے جس طرف گھوم جائے، گھوم جائے۔سرسید احمد خان بالقابہ اور ان کے رفقاء نے اس کا استعمال قرآن پر بھی کیا، اور حدیث پر بھی۔قرآن سمجھ میں نہ آتا، تو حسب منشا تاویل کرتے اور حدیث کا انکار کر دیتے۔اور نیچر کا معیار ہر آدمی تھا

۔ یہ نام بھی کچھ غیر علمی اور دینی حلقوں میں غیر متعارف بلکہ غیر مانوس تھا۔ یورپ زدہ حضرات نے شائد پسند کیا ہو۔ دینی حلقوں میں اسے قطعی مقبولیت حاصل نہ ہوسکی۔ بلکہ رد و تردید کا ایک ہنگامہ بپا ہو گیا۔ سرسید احمد خان بڑے پختہ کار تھے وہ اس خلاف پر برہم نہیں ہوئے۔ اپنی کہتے رہے دوسروں کی سنتے رہے۔ علامہ شبلی نعمانی وقت کے مشاہیر سے تھے۔ ان کا تاریخی مطالعہ بہت سے ہم قرن علماء سے بہتر تھا۔ وہ حنفی مذہب کے اس خلاء کو محسوس فرماتے تھے جو قلت حدیث اور کثرت آراء کی وجہ سے دینی حلقوں میں مسلم تھا۔ دوسرے آئمہ کی حدیثی خدمات سے بھی یہ بات بہت واضح تھی۔ احناف اس میدان میں بڑی دیر سے تشریف لائے۔ دوسرے آئمہ اور ان کے اتباع اور آئمہ حدیث بہت آگے نکل چکے تھے۔ یہاں پورا کارخانہ تقلید و جمود کے سہارے چل رہا تھا اس لئے انہوں نے ان شخصی آراء کی ترجمانی لفظ درایت سے فرمائی ،اور اسے نہ صرف حدیث کا نعم البدل فرمایا بلکہ احادیث کے انکار و تاویل کے لئے حربہ کے طور پر استعمال فرمایا۔ یہ لفظ علمی حلقوں میں مانوس تھا اور پرانی اصطلاح بھی تھی۔ پھر یہ سرسید احمد خان کے نیچر اور فطرت سے بہتر تھی۔ مولانا شبلی نے صرف اس کی تعریف میں کچھ تصرف فرمایا۔ اس سے غالباً سرسید احمد خان کو بھی کچھ سہارا ملا۔ قلت حدیث اور آراء پسندء کے خلاء کیلئے بھی اس سے معذرت کا کام لیا۔ مولانا شبلی درایت کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں

درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت کے اقتضاء زمانہ خصوصیتیں منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔

۱۔ دیکھئے اس تعریف میں وہ قیود نہیں جن سے مفہوم یا معنی کی تصحیح میں مدد مل سکے یعنی عربیت میں مہارت کا کوئی تذکرہ نہیں

۲۔ جب کوئی واقعہ کے الفاظ سے کچھ ظاہر نہیں ہوتا ، کہ اس سے حدیث کے واقعات مراد ہیں یا عام دنیوی حوادث ، بظاہر آپکا انداز تاریخی حوادث کی تحقیق کے متعلق معلوم ہوتا ہے جو بلا سند ہم تک پہنچیں اور محض خوض و تخمین سے صحت کا اندازہ لگانا پڑے۔

۳۔ پھر اقتضاء طبیعت بالکل مہمل جملہ ہے طبائع کے اقتضاء میں اتنا ہی اختلاف ہے

جس قدر خود انسانی طبائع ہیں ۔ اقتضاء طبائع کے تابع ہے یہ تنقید کا معیار کیسے ہوگا بے دین طبائع کے تقاضے دینی طبائع سے مختلف ہوں گے عالم اور بے علم کے مقتضیات بھی مختلف ہوں گے بچے جوان بوڑھے تاجر مزدور بادشاہ غریب آقا اور غلام سب کے سب تقاضے مختلف ہوں گے ان تقاضوں کی صحت خود محل نظر ہے یہ کسی دوسری چیز کے لئے قانون کیسے بن سکیں گے ۔

۴ ۔ ہر زمانہ کے خصائص الگ الگ ہوتے ہیں قرون خیر کے خصائص بعد کے قرون سے کافی حد تک مختلف ہیں ۔ قرون خیر کے واقعات کی نسبت اس وقت عقلی قرائن سے تو سمجھ آسکتی ہے اور اس وقت کے اہل علم نے یقیناً ان عقلی قرائن کو ملحوظ رکھا ہوگا لیکن اس وقت کے حوادث کو آج کے قرائن سے کیسے پرکھا جائے جبکہ زمانہ کی خصوصیات بالکل مختلف ہیں ۔

۵ ۔ ہر واقعہ میں منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ واقعہ کے سمجھنے میں واقعی مفید ہوسکتا ہے اور عقلی قرائن کے ساتھ نسبت اور تعلق فہم میں معاون ہوسکتا ہے لیکن یہ شرط بہت ہی مجمل ہے جب واقعہ ہو قدرتی طور پر حقیقت پسند طبائع قرائن اور منسوب الیہ کے حالات کا جائزہ لیتے ہیں لیکن یہ جائزہ اور عقلی قرائن کا استعمال صدیوں کے بعد نہیں ہونا چاہئے ۔ ایک شاگرد اپنے استاد سے ایک حدیث نقل کرتا ہے اس وقت کے لوگ ان ناقلین کو ذاتی طور پر جانتے ہیں ۔ اس سلسلہ میں ان کی آراء سے مفید معلومات حاصل ہوسکتے ہیں لیکن صدیوں کے بعد جب کہ افکار اور اذہان اور ان پر غور و فکر کا معیار ہی بدل چکا ہو اب آپ گڑھے مردے اکھاڑنا شروع کریں ہم قرن اور رفقاء ہی حالات کا صحیح تجزیہ کرسکتے ہیں ۔

۶ ۔ پھر عقلی قرائن کیا چیز ہیں ۔ اگر کتاب و سنت اصل ہیں تو معیار انکو ہونا چاہئے ۔ عقل بھی وہی درست ہوگی جو اس پیمانہ میں ناپی جائے ۔ سرسید احمد خان نے نیچر اور عقل کو اتنی اہمیت دی کی قرآن کو بھی اس سے ناپنا شروع کردیا ۔ انبیاء کے معجزات ان کی عقل میں نہ آسکے ، انہوں نے انکار کردیا ۔ احادیث جو ان کے فہم سے بالا تھیں ان کا قتل عام کیا ۔ اس لئے عقلی قرائن پر جب تک پابندی نہ لگائی جائے اس فتنہ سے کوئی بھی نہ بچ سکے گا ۔ اور پھر اصل قرآن و سنت نہ رہے بلکہ تم لوگ اصل ٹھہرے جنکی عقل کو کتاب و

سنت کی تصریحات کے لئے حکم قرار دیا گیا۔ گویا قرآن و سنت کے مفہوم کا تعین ہماری عقل کرے گی جس کا نام سرسید احمد خان نے فطرت اور قانون قدرت رکھا۔ اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ تانگہ گھوڑے کے آگے جوت دیا گیا جن کی عقول کی اصلاح و تربیت کے لئے قرآن و سنت نازل فرمائے گئے تھے وہی عقل قرآن و سنت پر مسلط کر دی گئی

یہ الٹی بہ نکلی برہمن کو بہا لائی۔

معلوم ہوتا ہے مولانا شبلی نعمانی، سرسید احمد خان سے متاثر ہوئے۔ مولانا شبلی نے سرسید احمد خان سے جو تاثر لیا انہوں نے اسے اصطلاحاً علمی انداز دیا۔ معلوم نہیں سرسید احمد بالقابہ نے اس سے کیا اثر لیا۔ واقعات کچھ اس طرح بدلتے رہے کہ مولانا شبلی نے علی گڈھ کالج کو خیر باد کہا۔ اور تصنیف و تالیف کیلئے انہوں نے فرعی فقہیات کے بجائے کلام اور تاریخ کی راہ اختیار کی۔ اور دوبارہ فرعی مباحث کی طرف رخ نہیں فرمایا۔ لیکن ان کے اس نظریہ سے علماء حدیث کی تنقیص کا پہلو پیدا ہوتا تھا اسلئے اہل حدیث حلقوں نے کئی کتابیں لکھیں جس میں درایت کے اس مفہوم کا علمی محاسبہ کیا گیا اور اس پر کڑی تنقید کی۔ زیر طباعت کتاب حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان، الارشاد فی امر التقلید والاجتہاد مولفہ مولانا ابو یحیی شاہ جہان پوری، سیرۃ البخاری۔ اس کے علاوہ بھی کئی کتابیں لکھی گئیں۔ چونکہ مرزا غلام احمد قادیانی کا بھی حدیث کے متعلق اسی قسم کا انداز تھا اس لئے اشاعۃ السنۃ النبویۃ میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم و مغفور نے اس کا بڑا مفصل علمی محاسبہ فرمایا، کیونکہ انکار حدیث کے لئے یہ بڑی سہل اور قریبی راہ تھی۔ اسی اثنا میں مولوی عبد اللہ چکڑالوی، مولوی حشمت علی نے حدیث کا انکار کیا، اور یہ تحریک ملتان، گجرات، ڈیرہ غازی خان وغیرہ مقامات میں کچھ چل نکلی۔ یہ لوگ چونکہ نہ تو عالم تھے، نہ اچھی زبان لکھ سکتے تھے، اس لئے قریباً یہ تحریک ناکام ہوگئی۔ اب اس کی نوک پلک درست کر کے اپ ٹو ڈیٹ طور پر اسے مسٹر غلام احمد پرویز چلا رہے ہیں۔ لیکن ابتداء ہی سے اس تحریک کے لیڈروں کا نہ ظاہری کیریکٹر ہے، نہ اخلاص۔ غالب امید یہ ہے کہ اس سے بد مذہبی اور بے دینی ضرور بڑھے گی، لیکن تحریک ناکام ہوگی۔ سنت کا نام نہیں مٹ سکے گا۔ یورپ زدہ طبقہ حدیث کا انکار کرتا ہے اس فن کو مشکوک سمجھتا ہے لیکن اہل قرآن کہلانا پسند نہیں کرتا۔

البتہ نماز روزہ حج زکوۃ سے گریز کے لئے ان لوگوں کی آڑ لیتا ہے۔

درایت اور برادران احناف

حنفیت کی بریلوی شاخ کا زیادہ تر زور بدعات کی ترویج اور گانے پر ہے۔ ان کو استدلال او معقولیت سے کچھ زیادہ تعلق نہیں۔ وہ زیادہ کام جذبات اور نعروں سے لیتے ہیں۔ اور مولانا شبلی، سر سید احمد اور حضرات دیو بند کو وہ وہابی سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ اس مصنوعی درایت سے بہت کم متاثر ہوئے۔ اس درایت سے معجزات کرامات اور فقیروں کے فرضی قصوں کا بھی خاتمہ ہوتا تھا، اس لئے انہوں نے اسے قابل قبول نہیں سمجھا لیکن حضرات دیو بند کے سنجیدہ اور دوراندیش بزرگوں نے اس درایت کو اہل حدیث کی طرح ناپسند کیا، اور اس کے خلاف لکھا۔ اصح السیر مولفہ مولانا داناپوری میں اس قسم کا مواد کافی ملتا ہے۔ لیکن آج کل نوآموز دیو بندی اہل قلم اس سے متاثر ہوئے، اور یہ اس لئے کہ اس نظریہ سے احناف میں قلت حدیث سے جو خلا تھا اسے درایت سے پاٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فقہاء کے لئے اس مصنوعی اور ظاہری تفوق سے یہ حضرات مطمئن ہو گئے۔ اور یہ غور نہ فرما سکے کہ دراصل یہ انکار حدیث کا زینہ ہے۔ جماعت اسلامی کی قیادت اور احناف کا یہ گروہ اس درایت کو بہت اچھال رہا ہے، مسلک اعتدال، ایسا مسموم لٹریچر ان حضرات کی طرف سے شائع ہو رہا ہے۔

درایت کا اثر مروجہ فقہ پر

حالانکہ درایت کا اثر جس قدر حدیث پر پڑتا ہے، اس سے کہیں زیادہ فقہ حنفی کے بعض ابواب اور حصص پر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر ابواب طہارت میں پانی کے مسئلہ پر غور فرمایئے، ہمارے ملک میں مدت سے اس کے بعض مسائل پر بحث چل رہی ہے۔ مثلاً طہارت پانی کا مسئلہ جس کا قدرے ذکر اوپر بھی آچکا ہے۔

ا۔ ماء کثیر کی مقدار میں احناف اور شوافع میں اختلاف ہے۔ احناف دہ در دہ کے متعلق فرماتے ہیں اس پر نجاست کا اثر نہیں ہوتا۔ اور شوافع قلتین کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ نجاست سے متاثر نہیں ہوتا۔ جب تک اس کے اوصاف ثلاثہ نہ بدل جائیں۔ موالک کسی مقدار کے قائل نہیں۔ درایت کا فیصلہ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب تک کسی

چیز میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اسے کیوں پلید کہا جائے۔ قلیل اور کثیر میں امتیاز درایت کے خلاف ہے۔ اگر سنت کو ان قیود و سلاسل سے آزاد رکھا جاسکے، تو حدیث قلتین اصول روایت پر تنقید کے بعد قابل قبول ہو گی۔ احناف کی مقدار غیر منصوص ہے۔ پھر نجاست اور طہارت کا فیصلہ روایت کے خلاف ہو گا۔

۲۔ تالاب اور کنویں میں نجاست کے لحاظ سے جو فرق کیا گیا ہے بالکل درایت کے خلاف ہے۔ کیا برتن کی ہیئت کو بھی طہارت اور نجاست میں دخل ہے، یعنی برتن گول اور گہرا ہو، تو ٹنوں پانی ادنیٰ نجاست سے پلید ہو جائے، اور برتن طویل اور عریض ہو تو، وقوع نجاست سے رنگ و بو اور مزہ کے بدلنے کا انتظار کیا جائے۔ یہ تفریق قطعاً خلاف درایت ہے۔ حکم نجاست، پانی کی مقدار پر ہونا چاہئے، برتن کی وضع کیسی کیوں نہ ہو۔

۳۔ تطہیر کے لئے ڈولوں کا تعین آثار سے ثابت ہو... یا اہل علم کے ارشادات سے۔، درایت میں اس کا کوئی مقام نہیں۔ فرض کیجئے آپ پلید کنویں کی تطہیر کے لئے بیس ڈول مقرر فرماتے ہیں۔ انیسواں ڈول آپ نکال رہے ہیں۔ اس وقت ڈول کا پانی پلید ہے۔ کنواں پلید ہے۔ کنویں کی دیواریں پلید ہیں۔ ڈول سے جو پانی گر رہا ہے وہ پلید ہے۔ جب بیسواں ڈول اوپر کی طرف حرکت کرتا ہے، کنویں کی ساری فضا طاہر مطہر ہو جاتی ہے۔ یہ بیسواں ڈول تمام گندے جراثیم کو بیک جنبش ختم کر دیتا ہے۔ درایت کی کسوٹی پر تو یہ طہارت سمجھ میں نہیں آتی۔ صاحب ہدایہ کا ارشاد ہے

مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس، (ص ج ا ص ۴۵)۔

کنویں کے مسائل کا انحصار آثار پر ہے قیاس پر نہیں۔

سوال یہ ہے آیا یہ آثار درایت کی زد میں نہیں آتے۔ صحیح مرفوع احادیث تو درایت کی وجہ سے محل نظر ہوں، اور جن آثار کے متعلق اتنا بڑا مقتدر عالم فیصلہ دے کہ یہاں قیاس کو کوئی دخل نہیں۔ وہ کیسے قابل عمل ٹھہریں گے۔ قیاس اور درایت کے مفہوم میں اصطلاحاً فرق ہو سکتا ہے مقاصد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں پھر امام کے دونوں مقتدر شاگرد کنویں کو جاری پانی کا حکم دیتے ہیں۔ (شامی۔ ج ا ص ۲۱۷)

امام ابوحنیفہؒ اور قیاس

علماء نے ایسے مسائل کا تذکرہ فرمایا ہے جہاں امام ابوحنیفہ کے قیاس کو صرف اس لئے ترک فرمایا کہ وہ نص کیخلاف تھے۔ مثلاً رمضان المبارک میں بھول کر کھا پی لینا۔ قیاس چاہتا ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ نہیں ٹوٹتا، کیونکہ احادیث میں آیا ہے (مناقب امام اعظم ضمیمہ الجواہر المضیہ ص ۴۷)

امام ابوحنیفہؒ صاحب کا خیال تھا کہ انگلیوں کی دیت کم وبیش ہے۔ قیاس کا یہی تقاضا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ انگلیاں برابر ہیں۔

قیاس کی بنا پر امام ابوحنیفہ صاحب کا خیال تھا کہ حیض زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہوسکتا ہے۔ جب امام صاحب کو معلوم ہوا کہ حدیث اس کے خلاف ہے تو امام کے نزدیک حیض کی آخری میعاد دس دن رہ گئی۔

امام ابوحنیفہؒ صاحب عید کے پس وپیش نوافل پسند نہیں کرتے تھے جب آپ کو معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ گھر پر نوافل پڑھتے تھے تو امام صاحبؒ نے رجوع فرمالیا۔

متذکرہ مسائل مولانا شبلی نعمانی مرحوم کی درایت کے یقیناً خلاف ہیں۔ قرائن کے مقتضیات میں زیادہ تر قیاس ہی کارفرما ہے۔ اور پھر قیاس تو آئمہ اربعہ اور آئمہ حدیث کے نزدیک شرعی حجت ہے۔ اس کے لئے اہل علم کے نزدیک کچھ اصول وضوابط ہیں اور جس درایت کا ذکر مولانا شبلی فرماتے ہیں اس کا ذکر احناف، شوافع، موالک، حنابلہ کسی نے بھی نہیں فرمایا۔ اس کا ذہن یا تصور سرسید احمد خان نے دیا۔ الفاظ علامہ شبلی مرحوم نے دیئے۔ کم فہم اور نو آموز علماء نے صرف اس لئے اپنا لیا کہ مولانا شبلی نعمانی نے اس درایت کا ذکر آئمہ حدیث کی تنقیص میں کیا ہے اور فقہاء حنفیہ کی جس سے (بظاہر) برتری اور تفوق ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔ آج کل کے دیوبندی لٹریچر میں اس درایت کا تذکرہ بڑی کثرت سے ہوتا ہے۔ اور یہ حضرات نہیں جانتے کہ یہ درایت انکار حدیث اور انکار معجزات کیلئے چور دروازہ ہے۔ آئمہ سنت اور ان کے اتباع سے کسی نے بھی اس درایت کا تذکرہ نہیں فرمایا اور اشارات کھینچ تان کر پیدا کئے گئے ہیں وہ قانون اور اصل کے طور پر نہیں بلکہ ضمنی اور وقتی تذکرہ ہے اور بس۔

حسن البیان اور حسن البیان والے

زیر نظر دور کی دوسری کتابیں جو علماء اہل حدیث کے قلم سے نکلیں یا محقق دیو بندی علماء نے لکھی ہیں ان سب میں اس پر تنقید فرمائی گئی۔ اور اسے ناپسند کیا گیا۔ اور انکار حدیث کے کھٹکے کا اظہار کیا گیا (ملاحظہ ہو اصح السیر مولانا عبد الروف دانا پوری۔ سیرۃ بخاری مولانا مبارکپوری۔ الارشاد مولانا حکیم ابو یحیی شاہجہانپوری اور بحر ذخار وغیرہ) ان سب بزرگوں نے اس درایت کے خطرات کو محسوس فرمایا۔ اور یہ حسن البیان آپ کے سامنے ہے اور کے مباحث آپ کی نظر میں۔ کتاب کے بعض مباحث میں اختصار کی وجہ سے ممکن ہے وقتی طور پر تشنگی محسوس ہو، اور بعض مقامات میں مناظرانہ تنقید کا انداز بھی آ گیا ہے، مگر سیرۃ النعمان میں جو انداز علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے اختیار فرمایا ہے یہ تقابل ایک طبعی امر تھا۔ تاہم درایت اور فقہ راوی سے جو خطرہ محسوس کیا وہ بالکل صحیح تھا۔ شبلی نعمانی صاحب نے آئمہ حدیث کے متعلق جو تصور پیدا کرنے کی کوشش کی ہے مستحسن نہ تھی۔ اسلئے فن حدیث کے ساتھ عقیدت مندانہ وابستگی رکھنے والوں کا اسے برداشت کرنا آسان نہیں تھا۔ تفقہ، فقہ راوی، استحسان، استصحاب حال وغیرہ مصطلحات اصل سنت کے ذخائر پر بے اعتمادی کی مختلف تعبیرات ہیں۔ قرآن میں انبیاء کی تاریخ کا جس طرح ذکر فرمایا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ارباب فقہ و درایت ان ہی ہتھیارں سے آسمانی ہدایات کی مخالفت کرتے رہے اور انبیاء کی اساسی تعلیمات پر تعجب کا اظہار کرتے رہے ہیں

اجعل الآلهة الهاً واحداً ان هذا لشی عجاب (سورہ ص) اتنے الھوں کی جگہ ایک الہ عجیب ہے۔ فقہ و درایت عقل و دانش اسے قبول کرنے سے اباء کرتے ہیں۔

ابشرا منا واحداً نتبعه انا اذا لفی ضلال و سعر۔ أ القی علیه الذکر من بیننا بل ھو کذاب اشر۔ (سورہ قمر)۔ کیا ہم اپنے ہم جنس کی اطاعت کریں ، یہ تو عقل وشعور کے خلاف ہے۔ کیا ہمارے ہوتے اس کو نبوت مل جائے، یہ جھوٹ شرارت پسندی کی بات ہوگی۔

توحید اور نبوت ایسے مسائل اس وقت کی فقہ و درایت پر گراں گذر رہے تھے۔ انبیاء کرام کی تعلیم اور ان کا انتخاب دونوں ان کیلئے تعجب کا موجب تھے۔ حضرت شعیبؑ

نے جب ذات حق کی معرفت اور حقوق العباد کے تحفظ کے متعلق اپنی قوم سے خطاب فرمایا اور ان کو ان معاصی سے روکا تو اس وقت کے دانش منداور دولت مندلوگوں نے بڑی معصومیت سے جواب دیا

اصلو تك تامرك ان نترك ما كان يعبد آباء نا او ان نفعل فی اموالنا ما نشاء (سورہ ہود) کیا تمہاری نماز کا یہی مطلب ہے کہ ہم اپنے بزرگوں کی عادات کو چھوڑ دیں اور اپنے مالوں میں حسب منشاء لین دین نہ کریں۔

آسمانی احکام اور انبیاء کرام کی راہ میں وقت کے دانش مندوں کا انداز فکر اور فقہ و درایت ہمیشہ حائل رہی۔

قیاس، درایت قدیم، تفقہ، فقہ راوی، درایت جدیدہ، استحسان استصحاب حال، مصالح مرسلہ، یہ ایسی اصطلاحات ہیں کہ ان کی افادیت کے ساتھ قرآن اور سنت کے فیصلوں کو مسترد کرنے کے لئے چور دروازوں کا استعمال ہمیشہ کیا گیا۔ آئمہ سنت کو تقلید حشویت اور حرفیت کے طعنے دے کرامت پر تاویل کی راہ کھول دی گئی۔ ان فسادات میں فقہاء اور حکام برابر کے شریک ہوئے۔ ہزاروں آئمہ دین قتل کئے گئے۔ اور سینکڑوں جیل خانوں کی تاریکیوں میں سال ہا سال تک داد صبر دیتے رہے۔ علماء حدیث ہی سب سے زیادہ مبتلاء مصائب رہے۔ وقت کی ستم ظریفیاں ملاحظہ فرمائیے کہ اس دور کے دانش منداور درایت پرور بشر مریسی اور اس قماش کے لوگ محقق اور مجتہد سمجھے جاتے تھے، اور ابو یوسف، ابوحنیفہ، احمد، مالک، شافعی اور تمام آئمہ سنت اور حفاظ حدیث کو مقلد اور حشوی کہا جاتا۔ تاہم وہ پھر بھی علم وبصیرت کا دور تھا، علماء حق کی اس وقت کثرت تھی ان خرافات کے باوجود بھی لوگ اہل حق کی قدر کرتے تھے۔

آج کی درایت

لیکن سر سید احمد خان اور علامہ شبلی نعمانی مرحوم کے از دواج سے جو درایت پیدا ہوئی ہے، یہ نہ تو کسی علمی ضرورت کا تقاضا ہے، نہ یہ اہل علم کا دور ہے۔ ہوا و ہوس کی ان طغیانیوں میں اندھے کے ہاتھ میں لاٹھی دے دی گئی ہے جسے بلا تامل گھمایا جارہا ہے

حضرت مولانا عبدالعزیز مرحوم

حضرت علامہ شبلی نعمانی اور مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی کے حالات میں ایک گونہ مناسبت معلوم ہوتی ہے۔ شبلی مرحوم نے سیرۃ النعمان کے علاوہ شائد ایک آدھ رسالہ فرعی اختلافات پر لکھا ہو، اس کے بعد انہوں نے قلم کا رخ اس طرف سے بالکل پھیر دیا۔، باقی عمر علمی اور تعلیمی خدمات میں صرف فرمائی۔ ندوۃ العلماء کی تاسیس فرمائی۔ جس میں فقہی تنگ نظری اور فرعی مسائل پر عصبیت نما مباحث بالکل نہیں تھے۔ ادب اور تاریخ کی خدمت اس درس گاہ کا اہم کردار تھا۔ اور تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں بھی بقیہ عمر میں ان کی توجہ علم کلام اور تاریخ کی طرف ہوگئی۔ خاص طور پر سیرۃ النبی ان کا دل پسند موضوع تھا جس کی تکمیل ان کے وفادار اور محقق تلمیذ حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے فرمائی۔ رحمهما الله رحمة واسعة و جعل الجنة مثواهم

یہی حال حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی قدس اللہ روحہ کا تھا۔ ابتداء عمر میں زیر طباعت کتاب حسن البیان لکھی۔ ہدایت المعتدی اور ایک آدھ رسالہ شائد شیعہ کے متعلق لکھا اور رہوار قلم بالکل رک گیا۔ مولانا عبدالعزیز کے حقیقت پسند مزاج نے محسوس فرمایا کہ مذہبی فقہی اور فرقہ وارانہ منازعات کی اصل علت ہندوستان میں انگریز کی بالادستی ہے۔ جب تک یہ دیو ملک میں کارفرما ہے ملک میں امن ممکن نہیں۔ اس ضمن میں مولانا کے سامنے دو پروگرام تھے: سیاسی اور تبلیغی۔ سیاسی کے لئے دو طریق کار تھے۔ اول تحریک مجاہدین کی سرپرستی، جو اس وقت انگریز کے مظالم کی وجہ سے انڈر گراونڈ ہو چکی تھی۔ اکابر دیوبند اس سے تعلق توڑ چکے تھے۔ اکابر پٹنہ اپنی زندگیاں اس راہ میں وقف کر چکے تھے۔ اور لاکھوں روپئہ مرحوم کی وساطت سے تحریک کو ملتا تھا۔ مرحوم خود بڑے دولت مند اور بڑے زمین دار تھے۔ ان کا تعلق اچھے کھاتے پیتے گھرانے سے تھا۔ واجبی ضروریات کے بعد پوری آمد تحریک مجاہدین میں صرف فرماتے۔ مولانا عبدالعزیز مرحوم کے یہ خیال تحریک عدم تعاون سے برسوں پہلے تھے۔ دوسرا طریقہ انگریزی مال کا بائیکاٹ تھا۔ خود مولانا عبدالعزیز گاڑھا کھدر گھر کا بنا ہوا پہنتے۔ سردیوں میں کشمیری شال استعمال فرماتے۔ قلم سے لکھتے۔ نب اور انگریزی قلم کا

استعمال سخت ناپسند فرماتے۔ مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم تبلیغی امور میں ان کے شریک کار تھے۔ مولانا عبدالعزیز نے تبلیغ کے لئے آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کی تاسیس، مدرسہ احمدیہ سلفیہ آرہ (بہار) کی سرپرستی فرمائی۔ ساتھ ہی انگریز کے خلاف جہاد کا محاذ بھی برابر کھولے رکھا۔

مولانا عبدالعزیز مرحوم کے مزاج میں عجیب تنوع تھا۔ ایک طرف وہ ان حضرات کے ساتھ اہل حدیث کانفرنس کے سٹیج پر کام کرتے۔ دوسری طرف مولانا فضل الٰہی وزیرآبادی، صوفی ولی محمد مرحوم فتوحی والا، اکبرشاہ، مولوی الٰہی بخش بمبانوالہ، قاضی عبدالرحیم صاحب، قاضی عبیداللہ، قاضی عبدالرؤف (قاضی کوٹ) اور مولانا عبدالقادر صاحب قصوری کے ساتھ مجاہدین کا کام کرتے تھے۔ اور یہ کام اس رازداری اور خوبصورتی سے ہوتا تھا کہ انگریز کی عقابی نگاہیں برسوں اس کا سراغ نہ لگا سکیں۔ معلوم نہیں یہ اطلاع کہاں تک درست ہے کہ مرحوم کی گرفتاری کے احکام اس دن پہنچے جب مرحوم اپنی ذمہ داریوں سے سبک دوش ہو کر جنت کے دروازے پر پہنچ کر داخلہ کی اجازت کے لئے دستک دے رہے تھے اور طبتم فادخلوھا خالدین کی آواز کے منتظر تھے۔ پولیس جنازہ دیکھ کر واپس آ گئی۔ اللھم اغفر له وارحمه وادخله الجنة۔ آمین

میں نے مرحوم کو پہلی دفعہ وزیرآباد میں دیکھا۔ جمعہ کے دن مولانا فضل الٰہی صاحب کے ہاں کھانا تناول فرما کر مسجد اہل حدیث میں آئے۔ مرحوم حضرت الاستاذ الامام مولانا الشیخ حافظ عبدالمنان نے ممبر خالی فرما دیا۔ میری عمر غالباً اس وقت دس گیارہ سال ہوگی۔ وعظ میں عجیب رقت تھی۔ غالباً وعظ اخلاص فی العمل کے موضوع پر تھا۔ میں صغرسنی کے باوجود انتہائی رقت محسوس کر رہا تھا۔ اور پورے مجمع پر یہ کیفیت طاری تھی۔ مولانا ثناء اللہ مرحوم کا یہ ارشاد ان کے متعلق بالکل حرف بحرف صحیح تھا

اثر لبھانے کا پیارے تیرے بیان میں ہے
کسی کی آنکھ میں جادو تیری زبان میں ہے

اس کے بعد مولانا عبدالعزیز کئی دفعہ تشریف لاتے رہے لیکن بچپن کی وجہ سے استفادہ کی جرأت نہ ہوسکی: وکان امر الله قدراً مقدوراً۔ پھر میں ۱۹۱۶ء۔ ۱۹۱۷ء میں

دہلی آیا، وہاں بھی زیارت کا موقع ملتا رہا، عموماً مجلس میں خاموشی ہوتی، یہ مبارک مجلس گلہ اور قہقہہ دونوں سے خالی ہوتی۔ آخری زیارت علی گڈھ اہل حدیث کانفرنس کے اجلاس میں ہوئی۔ مدراس کانفرنس میں غالباً کسی نے یہ شعر پڑھا

کیا خوب ہوتا وہ بھی گر آج زندہ ہوتے
عبدالعزیز نامی حسن البیان والے

پوری مجلس اشک بار ہوگئی۔ حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم اکثر یہ شعر پڑھتے اور آنکھیں برسنے لگتیں۔ مرحوم کو مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی سے والہانہ محبت تھی۔ اور وہ ان کی رفاقت پر ہمیشہ فخر فرماتے۔ آہ! یہ مقدس گروہ: منهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر و ما بدلوا تبديلا کے خدائی قانون کے مطابق اپنی وفاداریاں نباہ کر اللہ کے پیارے ہوگئے۔ اب یہ بوجھ ایسے کندھوں پر آگیا ہے جنکے دامن میں سیاہ کاریوں اور غلط نوازیوں کے سوائے کچھ بھی نہیں۔ کبر نی موت الکبراء کا منظر سامنے ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے وہ اخلاص اور حسن عمل کی نعمت سے نوازے۔ اور توفیق دے کہ عمر کی آخری گھڑیاں ایمان اور اخلاص کے ساتھ ختم ہو جائیں

کوس رحلت بکوفت دست اجل
اے دو چشمم وداع سر بکنید
اے کف دست ساعد و بازو
ہمہ تودیع یک دگر بکنید
از فریب و فسون ایں دنیا
من نہ کردم شما حذر بکنید
بر من اوفتادہ دشمن کام
آخر اے دوستاں گذر بکنید

هذا آخر ما اردنا ايراده فى هذه المقاله و المقام يقتضى التفصيل۔

و صلى الله على سيدنا محمد و آله و اصحابه و سلم

ابوالخیر محمد اسماعیل سلفی

چاہ شاہاں گوجرانوالہ۔ (پاکستان)۔ ۸ شوال ۱۳۸۵ھ۔ ۳۱ جنوری ۱۹۶۶ء

تقریظ

(حضرت شیخ صلاح الدین مقبول احمد حفظہ اللہ نے حسن البیان کے ایک اور اڈیشن کے لئے کچھ عرصہ قبل ایک تقریظ رقم فرمائی تھی۔ شیخ عارف جاوید محمدی آف کویت کی درخواست پر آپ نے وہ تحریر مجھے بھی عنایت فرمادی ہے جسے آنجناب کے شکریہ اور معمولی سی ترمیم کے ساتھ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔ بہاء الدین)

حضرت مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی (۱۲۷۰ھ۔۱۳۳۶ھ) ان نابغہ روزگار شخصیات میں سے تھے جن کا تصنیفی، تدریسی، دعوتی، ملی خدمات میں کوئی ہم پایہ نہ تھا۔ نشو ونما ان کے والد رئیس الموحدین حضرت شیخ احمد اللہ کے زیر نگرانی ہوئی جو علاقے کے بے تاج بادشاہ تھے، اور بقول استاذ الاساتذہ حافظ عبداللہ غازی پوری (۱۳۳۷ھ) اس علاقے میں بڑے رئیسوں میں جناب نواب صدیق حسن خان صاحب (۱۳۰۷ھ) اور چھوٹے رئیسوں میں جناب شیخ احمد اللہ صاحب نے توحید وسنت کی اشاعت میں جس مالی انفاق وایثار سے کام لیا ان میں یہ حضرات اپنی نظیر آپ ہیں۔ (ہفت روزہ اہل حدیث۔ امرتسر ۱۹۔ ۲۶ مارچ ۱۹۲۰ء)

خود میاں نذیر حسین محدث دہلوی شیخ احمد اللہ کے جود وسخا اور صدق وصفا کے معترف تھے۔ ان کی وفات پر ان کی اولاد کے نام میاں صاحب کا تعزیتی مکتوب، مکاتیب نذیریہ میں (بایں الفاظ) محفوظ ہے۔

بعد السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ واضح ہو جان گھلانے والا حادثہ، اعنی انتقال شخص زندہ دل کا جو نزول فیض کے مرکز تھے، سنت کے زندہ کرنے والے، بدعت کے مٹانے والے، ضعیف کے پناہ دینے والے تھے۔ اس واقعہ نے دوستوں کے دلوں کو بے حد صدمہ غم میں مبتلا کر کے بھنور پریشانی میں ڈالا، اور حادثہ غم کا زہریلا ذائقہ چکھایا۔

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری (۱۸۶۸ء۔۱۹۴۸ء) خاندان رحیم آباد کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

اس خاندان کے مورث اعلی شیخ احمد اللہ صاحب ہی وہ بزرگ ہیں جنہوں نے ہزارہا روپیہ خرچ کر کے پریوی کونسل لندن میں مقدمہ جیتا تھا کہ اہل حدیث ہر مسجد میں اپنے طریق پر نماز پڑھ سکتے ہیں، بلکہ حنفیوں کے امام ہو سکتے ہیں کیونکہ حسب فیصلہ شاہی بجان فرقہ اہل حدیث پکے اہل سنت والجماعت ہیں جماعت اہل حدیث اس خاندان کے اس عام احسان کا جتنا شکریہ ادا کرے کم ہے۔ غفر اللہ لھم و رحمھم

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۱۰۔ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ مطابق ۷۔ اکتوبر ۱۹۲۷ء)

اس بے باک سلفی ماحول میں مولانا عبد العزیز کو علم وعمل کی راہوں سے واقفیت ہوئی اپنے علم کے ساتھ اپنی دولت وثروت کو فی سبیل اللہ پروان چڑھایا۔صرف بقول مولانا سید سلیمان ندوی (۱۳۷۳ھ) ہندوستان کے پہلے اقامتی درس گاہ مدرسہ احمدیہ سلفیہ آرہ (قائم شدہ ۱۲۹۷ھ بانی مولانا ابو محمد ابراہیم آروی (۱۳۱۹ھ) کے نگران اعلی آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس (۱۹۰۶ء) کے بانی رکن، دار العلوم احمدیہ سلفیہ دربھنگہ (۱۹۱۸ء) کے بانی، ندوۃ العلماء (قائم شدہ ۱۳۱۱ھ) کے بہی خواہ اور اس وقت برصغیر کی معروف ترین اعلی درس گاہ دار الحدیث رحمانیہ (دہلی) کے قیام (۱۹۲۱ء) کے اولین مجوز ہی نہیں بلکہ ملک وملت کے تحفظ کیلئے اس وقت جتنی جماعتیں اور جمعیتیں قائم ہوئیں سب میں قائدانہ کردار ادا کیا۔ سرحد پر انگریزوں کے خلاف مجاہدین کی بڑی مستعدی سے مدد کرتے رہے جو اس نازک دور میں اپنے لئے پیغام موت سے کم نہ تھا۔ کتاب و سنت کیخلاف جو بھی آواز اٹھی اسے اپنی تحریروں اور مناظروں کے ذریعہ دبایا۔ عمل بالسنہ دفاع حدیث اور آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس (قائم شدہ ۱۹۰۶ء) کے تعارف کیلئے اپنے رفقاء مولانا ثناء اللہ اور مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی (۱۲۹۵ھ۔۱۳۷۱ھ) وغیرھم کے ساتھ پورے برصغیر کو اپنی تگ وتاز کے دائرے میں لیا

تقسیم ہند سے قبل آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کے مختلف شہروں میں چوبیس جلسے منعقد ہوئے۔ ان میں سے چار جلسوں (امرتسر، علی گڈھ، بنارس، کلکتہ) کی صدارت کا اعزاز حاصل ہوا اور کانفرنس کے تیسرے جلسے (منعقدہ پشاور ۱۹۱۴ء) میں شرکت کر کے اس علاقے میں اہل حدیث کو تقویت پہنچائی اور سلفیت کی اشاعت کا

ذریعہ بنے ۔اپنے علاقے کی چند مسجدوں کو بڑی دلیری سے انگریزوں اور بعض راجاؤں کی دست و برد سے بچایا۔کئی اہم معاملات ومخاصمات میں ثالث کا کام کیا اور اس کیلئے انگریزوں نے بھی ان کی خدمات حاصل کیں۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے بعد منعقد ہونے والے جلسوں میں انہیں یاد کیا جاتا تو لوگ زار وقطار روتے مدراس کانفرنس (۱۹۱۸ء) میں عبدالعزیز نامی مدراسی لڑکے نے یہ شعر پڑھا

کیا خوب ہوتا وہ بھی گر آج زندہ ہوتے
عبدالعزیز نامی حسن البیان والے

اور کسی نے اسی جلسہ میں یہ بھی پڑھا

چہ خوش بودے اگر عبدالعزیز ایں جلوہ می دیدے

تو لوگ بلک اٹھے۔

آپ کو اللہ تعالی طرف سے حاضر جوابی اور مناظرانہ طبیعت ودیعت ہوئی تھی۔احناف سے مناظرہ مرشد (۱۳۰۵ھ) اور آریہ سماجیوں سے مناظرہ دیوریا (۱۶، اگست ۱۹۰۳ء) احقاق حق اور ابطال باطل کے لئے آپ کے نمایاں کارنامے ہیں، جن کے سبب بے شمار بندگان الہی کو تقویت اور ہدایت نصیب ہوئی ،جب مولانا شبلی (۱۲۷۴ھ ۔۱۳۳۲ھ۔۱۹۱۴ء) نے اپنی کتاب سیرۃ النعمان تصنیف کی تو مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے والد گرامی شیخ احمد اللہ نے انہیں اس کا علمی وتنقیدی جائزہ لینے کیلئے کہا۔چنانچہ مصادر ومراجع کی قلت، بلکہ یک گونہ نایابی ،کے باوجود ان کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان، تالیف کی جو مضامین کے اعتبار سے اپنے موضوع پر اس وقت (معیار الحق مولفہ سید نذیر حسینؒ) کے بعد سب سے اہم کتاب تھی۔

مولانا شبلی اور سیرۃ النعمان

مولانا شبلی کی تعلیم وتربیت اور ذہنی نشو ونما متعصّبانہ فقہی ماحول میں ہوئی (اگر چہ وہ آخری عمر میں عقائد وفقہیات ہر چیز میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ (۶۶۱ھ ۔ ۷۲۸ھ) کو تسلیم کر کے ان کا ہاتھ

پکڑ کر چلنے کو تیار تھے) اپنے وقت کے متشدد معقولی حنفی اور جدید علوم کی تضحیک کرنے والے عالم مولانا محمد فاروق چریا کوٹی (۱۳۲۷ھ) کی شاگردی میں طویل مدت گزاری اور فخر کرتے ہوئے کہتے کہ انا اسد و انت شبلی، (یعنی میں شیر ہوں اور تو شیر کا بچہ)

اسی طرح فقہ اور اصول فقہ کی تعلیم مولانا ارشاد حسین رام پوری (۱۳۱۱ھ) سے حاصل کی جنہوں نے انتصار الحق بجواب معیار تصنیف کی تھی اور دعوی کیا تھا کہ انتصار الحق کا جواب کوئی غیر مقلد عالم نہ دے سکے گا چنانچہ اس چیلنج کو سید نذیر حسین محدث دہلوی کے چار شاگردوں نے قبول کیا۔ میری نظر میں ان دونوں (مولانا چریا کوٹی اور مولانا رامپوری) کی شاگردی نے ان کی تقلیدی ذہنیت کو جلا بخشا جسکے سبب امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت (۸۰ھ ۔ ۱۵۰ھ) کی طرف نسبت بمشورہ مولانا فاروق ان کے نام کا لاحقہ بن گئی ۔ انشاء، شعر وادب، تاریخ، منطق و فلسفہ اور بہت سے دیگر علوم وفنون میں امتیازی شان کے باوجود ایک زمانے میں متشدد حنفی کی شکل میں اہل حدیث سے بحث ومباحثہ میں الجھتے رہے ۔ ان کی ابتدائی تحریروں نے نعمانی نسبت کا حق ادا کیا جس کی اسکات المقتدی (فی قرأۃ الفاتحۃ خلف الامام) اور بطور خاص سیرۃ النعمان واضح دلیل ہیں ۔ مولانا شبلی نے اپنی ان کتابوں کے جوابات کے بعد بحث ومباحثوں سے بالکل متنفر ہو کر تاریخ وسیرت کو اپنا موضوع بنالیا۔ (نزھۃ الخواطر جلد ۸ ص ۱۷۴ ۔ ۱۷۷ ۔ حیات شبلی ص ۷۴ ۔ ۷۶ ۔ بحوالہ متاع لوح وقلم ۔ ص ۱۴۴)

کسی کو بھی اپنے ممدوح شخصیت کے جملہ کمالات کو بہتر سے بہتر پیرائے میں پیش کرنے کا مکمل حق ہے اور دوسروں کو بھی اس پر مولف کو داد وتحسین سے نوازنا چاہئے کیونکہ اسلاف کے کارناموں کو بیان کر کے آئندہ نسلوں کو ان سے آگاہ کرنا ایک خوش آئند عمل ہے، لیکن کوہ وقار اور قدر آور شخصیتوں کو پستہ قد ثابت کر کے اپنے ممدوح کے قد کو بلند کیا جائے تو یہ طرز عمل علم وفضل کیخلاف تو ہے ہی، غیر جانب دارانہ بحث وتحقیق اور موضوعیت کے بھی خلاف ہے، اور خود ممدوح کے حق میں بھی بہتر نہیں ہے۔ یہیں سے غلوّ بے جا کی بنیاد پڑتی ہے اور جو بھی اس مبالغہ آرائی کا حقائق کی روشنی میں انکار کرے وہ بغضِ ممدوح کے دائرے میں آجاتا ہے۔

امام عبد الرحمٰن بن یحیٰی المعلمی الیمانی (۱۳۱۲ھ ۱۳۸۶ھ) نے انہیں جیسے حالات میں متشدد

ماتریدی عالم شیخ محمد زاہد کوثری (۱۲۹۶ھ۔۱۳۷۱ھ) پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے:

علماء افاضل کے بارے میں غلو اور مبالغہ آرائی باطل کی کشادہ ترین وادیوں میں سے ایک وادی اور اس کے تیز ترین ہتھیاروں میں سے ایک ہتھیار ہے کہ غالی ہر اس شخص پر ان فضلاء سے بغض وعداوت کا اتہام لگائے جو اسے حق کی طرف لوٹانا چاہتا ہو۔

بعض اہل علم کی رائے ہے کہ جب نصاری نے عیسی علیہ السلام کے بارے میں غلو کیا تو غلو کرنے والے ہر اس شخص کو جو ان پر نکیر کرتا عیسی علیہ السلام سے بغض وعداوت کا اتہام لگا دیتے۔ اس فریب کاری نے لوگوں کو نکیر اور رد وقدح سے باز رکھا اور شیطان کیلئے ماحول خالی ہو گیا اسی سے قریب غالی رافضیوں قبوریوں اور غالی مقلدین کا حال ہے۔

اس معاملے میں بھی یہی حال رہا کہ استاذ (کوثری) نے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں مبالغہ آرائی کی یہاں تک کہ ان کے علاوہ دیگر آئمہ فقہ آئمہ حدیث اور ثقہ راویوں کو مطعون کیا بلکہ بعض صحابہ اور تابعین بھی ان کی زد میں آئے اور اپنے اوپر نکیر کا ارادہ کرنے والوں کو بغض ابی حنیفہ کا اتہام لگایا۔

(التنکیل بمافی تانیب الکوثری من الاباطیل۔ ج ۱۔ص ۸)

حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان

سیرۃ النعمان میں مولانا شبلی نعمانی کی تحریر کا رخ حدیث، اصول حدیث، اور محدثین بالخصوص سالار اہل حدیث امیر المومنین محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴ھ۔۲۵۶ھ) کیخلاف تھا اسی طرح کتاب میں درایت واصول درایت کو حدیث اور اصول حدیث کا ہم پایہ تصور کیا اور پھر تقابلی انداز میں تقلید کی کمتری کو برتری میں بدلنے کی کوشش کی کتاب کی ترتیب وتنسیق اگرچہ جدید طرز پر تھی لیکن اپنی مواد کے اعتبار سے اس میں نہ کوئی جدت تھی اور نہ تحقیق بلکہ درایت کے بہانے تقلید کی حمایت اور تحریک عمل بالحدیث کی مخالفت کی تھی جس سے شعوری یا غیر شعوری طور پر سرسید احمد خان (۱۲۳۲ھ۔۱۳۱۵ھ) علی گڈھ کی نیچریت کو فائدہ پہنچا جہاں مولانا شبلی ملازم تھے جو برصغیر میں انکار حدیث کا اولین مرکز قرار پا چکا تھا اور مولانا شبلی کا مکتب فکر عقلیت پسند نہ تھا بقول مولانا سید عبد

الحی الحسنی (۱۸۶۹ء۔۱۹۲۳ء) (والد گرامی مولانا ابوالحسن علی میاں ندوی صاحب ۱۹۱۴ء۔۱۹۹۹ء) مقنع دلیل نہ ہونے کے باوجود اپنی رائے کے دل دادہ، اصول میں معتزلی اور اشاعرہ کے سخت ناقدین میں سے تھے (نزھۃ الخواطر۔ ج ۸ ص ۱۷۶)

علماء اہل حدیث ان مصنفین کے متعصّبانہ طرز سے غافل نہ تھے چنانچہ ان کے جوابات میں انہوں نے مختلف عنوانوں سے تقلید واتباع اور درایت واصول درایت کا دلائل کی روشنی میں بھرپور تنقیدی جائزہ لیا۔ جن میں معیار الحق مولفہ سید نذیر حسین محدث دہلوی، سیرۃ البخاری مولفہ مولانا عبد السلام مبارک پوری، دس مسائل از مولانا محمد حسین بٹالوی (۱۳۳۸ھ)، الارشاد الی سبیل الرشاد مولفہ مولانا ابو یحی محمد شاہجہان پوری۔ حقیقۃ الفقہ مولفہ مولانا محمد یوسف جیپوری، ۱۳۳۶ھ، حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان مولفہ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی (۱۳۳۶ھ) دفاع صحیح بخاری مولفہ مولانا ابوالقاسم سیف بنارسی (۱۳۶۱ھ) رسائل مولانا ثناء اللہ امرتسری (۱۹۴۸ء) دوام حدیث مولانا حافظ محمد گوندلوی (۱۹۸۵ء) تاریخ اہل حدیث مولفہ مولانا محمد ابراہیم میر (۱۳۷۵ھ) محمدیات مولفہ مولانا محمد جوناگڈھی (۱۹۴۱ء) رسائل، مولانا محمد اسماعیل سلفی (۱۳۸۷ھ) اہل حدیث اور سیاست مولفہ مولانا نذیر احمد املوی (۱۹۶۵ء) انتقاد صحیح (بجواب رکعات تراویح) از مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی، (۱۹۹۲ء) مولفہ مولانا املوی، اللمعات الی ما فی انوار الباری من الظلمات۔ مولفہ رئیس الاحرار مولانا رئیس احمد ندوی (۱۴۰۳ھ) وغیرہ جیسی اہم کتابیں (اردو میں) قابل ذکر ہیں۔

اور عربی زبان میں رفع الالتباس عن بعض الناس مولفہ مولانا شمس الحق عظیم آبادی (۱۳۲۹ھ)، ابکار المنن فی تنقید آثار السنن مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری (۱۳۵۳ھ)، التنکیل فی تأنیب الکوثری من الاباطیل مولفہ امام عبدالرحمٰن یحی المعلمی (۱۳۱۳۔۱۳۸۶ھ)، انما الرکن (فی الرد علی انهاء السکن، للشیخ ظفر احمد تھانوی۔۱۳۹۶ھ بنام نقض قواعد فی علوم الحدیث مولفہ مولانا بدیع الدین شاہ راشدی (۱۴۱۶ھ) بہ تحقیق راقم اور آخر میں زوابع فی وجه السنة قدیماً و حدیثاً مولفہ راقم تصنیف کی گئیں۔

چونکہ حسن البیان میں سیرۃ النعمان کے مضامین کو ہی براہ راست تنقید کا نشانہ

بنا کر ان کا عالمانہ و فاضلانہ محاسبہ کیا گیا ہے اسلئے یہ کتاب اس کی تنقید میں کافی مشہور ہوئی ور نہ اس جیسی تمام کتابوں کا ہدف دلائل کی روشنی میں مسلک اہل حدیث کی صداقت وحقانیت کا بیان، طرز محدثین کی دفاع ، درایت واصول درایت کی تحقیق اور تقلید وتعصب کی نقاب کشائی اور انکار حدیث کی بیخ کنی ہے۔

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

اسلوب نگارش

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی علم وفضل، تہجد گزاری، وضع داری، مہمان نوازی اور دوستوں کی قدر دانی میں ممتاز ہونے کے ساتھ شعر وشاعری، مشکل مسائل کی عقدہ کشائی ، حاضر جوابی اور شیریں کلامی میں یکتا تھے ۔مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم کا یہ ارشاد ان کے متعلق بالکل صحیح تھا

اثر لبھانے کا پیارے ترے بیان میں ہے
کسی کی آنکھ میں جادو تری زبان میں ہے

انہیں خصوصیات کے مجموعے کا نام عبدالعزیز رحیم آبادی اور ان کی اہم تصنیف کا نام حسن البیان ہے۔

اس کتاب میں ان کا اسلوب نہایت عالمانہ سلیس اور شگفتہ ہے مضامین کی وضاحت میں کہیں کوئی پیچیدگی نہیں موضوع بحث کے جملہ گوشوں کا احاطہ پھران پر گرفت ان کا طرہ امتیاز ہے

قابل ذکر ہے کہ مولانا شبلی نعمانیؒ نے ۲۸ اشعار پر مشتمل نظم سیرۃ النعمان (فارسی) کا جواب بھی مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ نے بعنوان حسن البیان (فارسی) ۸۲ اشعار میں دیا ہے ۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے جگہ جگہ مولانا شبلی نعمانی کی مورخانہ محدثانہ اور مجتہدانہ روش کو آئینہ دکھایا ہے کیوں کہ انہوں نے اپنی کتاب سیرۃ النعمان میں لکھا ہے کہ طرز تحریر کہیں مورخانہ ہوگا، کہیں محدثانہ، کہیں مجتہدانہ روش ہوگی ۔ اس سے صاف نکلتا ہے کہ مولف نے اپنے مورخ محدث اور مجتہد ہونیکا دعوی کیا ہے اہل وقوف و

انصاف خود اس کو سوچ سکتے ہیں کہ اس دعوی کی کہاں تک تصدیق کی جا سکتی ہے

کئی جگہ فہم حدیث میں غلطی اصول حدیث سے ناواقفیت وغیرہ میں ان کی محدثانہ روش کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ خلاف عقل سمجھ کر نصوص کی تحریف احادیث کا انکار کہاں کی محدثیت ہے

تنقید کرتے ہوئے مولانا شبلی نعمانی نے استنباط احکام اور تفریع مسائل کو محدثین کے فرائض سے خارج قرار دیا گویا انہیں کوتاہ بین کہا اس پر سخت احتجاج کرتے ہوئے مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی لکھتے ہیں کہ:

یہ صاحب سیرۃ النعمان کی نادانی، خیرہ چشمی، کم بینی اور کوتاہ اندیشی ہے

(حسن البیان۔ص ۱۷۹)

ایک جگہ اجتہاد کے حوالے سے تحریر فرمایا کہ:

انگریزی وضع میں ایسی مقبولیت کس نے پیدا کر دی کہ مدعی اجتہاد نعمانی بھی جیکٹ پتلون پہننے لگے۔(حسن البیان۔ص ۲۶۳)

مولانا شبلی کا قول ہے: حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ (زیادہ تر کوفہ میں رہے) اسکو تاریخی حوالوں سے غلط ثابت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

کوفہ میں حضرت علیؓ کی اقامت صرف دو برس ہوئی۔ ایسے موقع پر صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول کہ حضرت علیؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے کس قدر ٹھیک اور طرز مورخانہ کی دلیل ہے (حسن البیان۔ص ۲۴۸)

مولانا شبلی نعمانی نے لکھا ہے کہ ابوبکر صدیقؓ سے سترہ حدیثیں اور حضرت عمرؓ سے پچاس حدیث مروی ہیں۔ اس پر مولانا رحیم آبادی نے بحوالہ فتح الباری (مولفہ ابن حجر عسقلانی ۸۵۱ھ) مولانا شبلی کی تاریخ اور حدیث سے ناواقفی ثابت کی اور لکھا:

حالانکہ یہ بات محض غلط اور دروغ بے فروغ ہے۔ صرف صحیح بخاری میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بائیس حدیثیں) اور عمر فاروقؓ سے ساٹھ حدیثیں مروی ہیں اور پوری حدیثیں مل کر تو حضرت عمر فاروقؓ سے پانچ سو سے زیادہ (پانچ سو انتالیس بحوالہ تاریخ الخلفاء للسیوطی مروی ہیں۔،

صاحب سیرۃ النعمان کا یہی طرز مورخانہ ہے کہ بالکل غلط بات بے سند لکھ دیا کرتے

ہیں (حسن البیان۔ص ۱۲۳)

مولانا شبلی نے امام ابوحنیفہؒ کی مجلس تدوین فقہ کے بارے میں لکھا ہے کہ،

اس کام میں کم وبیش ۳۰ برس کا زمانہ صرف ہوا۔ یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک اور اس مجلس تدوین فقہ کے معزز اراکین کے اسماء گرامی کا تذکرہ کر کے لکھا ہے کہ:

امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے الگ مجلس مرتب کی حالانکہ ان میں چند ایسے لوگوں کے نام ہیں جنکی عمر اس مہتم بالشان مجلس تدوین فقہ کے عہدے کا ساتھ نہیں دے پارہی ہے مثلاً: ۱۲۱ھ میں مندل کی (پیدائش ۱۰۳ھ) کی عمر تقریباً ۱۸ سال امام زفر (پیدائش ۱۱۰ھ) کی عمر تقریباً ۱۱ سال۔ امام ابویوسف (پیدائش ۱۱۳ھ) کی عمر تقریباً ۸ سال۔حبان کی عمر تقریباً ۸ سال۔ یہ بھی قابل ذکر ہے کہ امام محمد (پیدائش علی اختلاف الروایت، ۱۳۵، ۳۲، ۱۳۱ھ) کم از کم اس مجلس کی تشکیل کے دس سال یا پندرہ سال بعد پیدا ہوئے۔ اسی طرح یحی بن ابی زائدہ کے بارے میں خود صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ وہ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے (یعنی مجلس کی تشکیل کے وقت ان کی عمر ایک سال کی تھی)

صاحب حسن البیان نے مجلس فقہ کے ان جیسے اراکین کے بارے میں لکھا ہے کہ:

صاحب سیرۃ النعمان کا ان لوگوں کی نسبت یہ لکھنا کہ امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی، آپ کی طرز مورخانہ اور کمال تاریخ دانی کی دلیل ہے۔ مزید برآں صاحب حسن البیان نے فرمایا کہ یہ عجیب محققانہ روش ہے کہ مولانا شبلی نعمانی نے جن مآخذ کو نامعتبر بتایا ہے انہیں سے امام صاحب کے فضائل نوٹ کئے ہیں

مولانا شبلی چونکہ سرسید احمد خان کے علی گڈھ کالج میں ملازم تھے اور یہ کتاب سیرۃ النعمان وہیں سے شائع ہوئی ہے اس لئے مولانا رحیم آبادی نے شبلی کی درایت کو اس نیچریت سے منسوب کیا ہے جس کی زد میں آکر انکار سنت کا فتنہ علی گڈھ میں پیدا ہوا تھا۔ (ص ۱۷۱، ۲۴۴، ۲۶۳)

کتاب حسن البیان، سیرۃ النعمان کا نہایت منصفانہ محاسبہ تھی۔ مولانا شبلی نے اس کی روشنی میں بعض اصلاحات بھی کیں جو بعد کے اڈیشنوں میں موجود ہیں لیکن اصل موضوع چونکہ باقی ہے اور سیرۃ النعمان برابر شائع ہورہی ہے اسلئے حسن البیان کی ضرورت بھی باقی ہے اور برابر شائع ہونی چاہیئے

علامہ شبلی کی علمی زندگی کی تبدیلی حالات میں شاید اسی کتاب حسن البیان کا اثر تھا کہ وہ اسکے بعد تقلید و تعصب کی وادی خارزار سے اپنے دامن کو بچاتے ہوئے نکل گئے اور اپنی تحریر کا محور تاریخ سیرت اور ادب کو بنالیا اور جو کتابیں بھی تصنیف کیں ان کی برصغیر میں اہل علم کے درمیان ازحد پزیرائی ہوئی۔ علی گڈھ میں رہتے ہوئے مختلف ممالک کا سیر کیا۔ اہل علم اور اراکین حکومت سے ملاقاتیں ہوئیں۔ سلطان عبدالحمید نے انہیں (چوتھے درجے کے) تمغے سے نوازا۔ انگریزی حکومت نے شمس العلماء کا خطاب دیا۔ پھر علی گڈھ سے حیدر آباد تشریف لے گئے۔ پھر وہاں سے ندوۃ العلماء لکھنو آئے جسکے وہ اہم رکن تھے اور آٹھ سال تک دار العلوم ندوۃ العلماء (قائم شدہ ۱۳۱۷ھ) کی باگ ڈور سنبھالی اور معتمد تعلیمات رہے۔

ندوہ کے ارکان کے درمیان شدید کشمکش شروع ہوگئی مولانا شبلی کو مستعفی ہونے پر مجبور کیا گیا۔ حالات بہت نازک ہو گئے یہاں تک کہ ندوہ میں اسٹرائک ہو گئی۔ پورے ملک میں ہنگامہ مچ گیا۔ فریق اول نے دعوی کی مضبوطی اور ندوہ کیلئے سب سے زیادہ قربانیاں پیش کرنے والے مظلوم شبلی پر کفر کا فتوی تک لگایا، جس پر دستخط کرنے والے بزرگوں میں مولانا عبدالحق حقانی اور مفتی کفایت اللہ (۱۸۷۵ء، ۱۹۵۲ء)، بھی تھے تاکہ عوام کو ان کیخلاف مشتعل کر کے ان کی کوششوں پر پانی پھیر سکیں جو ندوہ کو اس نازک صورت حال سے نکالنے کیلئے ملک گیر سطح پر کی جارہی تھی۔ ان لوگوں کا اصل نشانہ اقتدار پر قبضہ اور علامہ شبلی کو معطل کرنا تھا خواہ ان کی حرکت سے ندوۃ العلماء ہی کیوں نہ تباہ ہو جائے ان نازک حالات میں ملک کی جو تین دور اندیش شخصیتیں آگے بڑھیں اور جنہوں نے اپنی بصیرت وتدبر صبر و تحمل خلوص وللّٰہیت اور صحیح حکمت عملی کے ذریعہ ندوہ کو ٹوٹنے سے بچایا وہ طبیب روحانی اور امام سید رشید رضا مصری کے بقول رجل الٰہی مرد ربانی ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسری اور حاجی عبدالغفار کوٹھی حاجی علی جان کے رفیق اور شیخ الاسلام علامہ امرتسری کے دوست مسیح الملک حکیم اجمل خان (۱۸۶۸ء۔ ۱۹۲۷ء) اور مطبع فاروقی کے مالک اور مشہور عالم و سلفی ناشر کتب مولانا سید عبدالسلام فاروقی کی شخصیات تھیں (مجموعہ مقالات مولانا عبدالحمید رحمانی۔ ج ۲ ص ۲۹۲)

سیرۃ النعمان کے مصنف علامہ شبلی پر لگائے گئے کفر کے فتوی کے اسباب کی

بابت مولانا عبد السلام (مالک مطبع فاروقی دہلی) نے ۴ جمادی الآخری ۱۳۳۲ھ کوان سے تحریری استفسار کیا اور مولانا شبلی کا جواب شائع کر کے ملت کے سامنے صحیح صورت حال رکھ دی.....اس بیان سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اس جلسے میں تمام غیر جانب دار شرکاء کا رجحان مولانا شبلی اور انکے فریق کی طرف تھا۔اس کانفرنس کے چھ ماہ بعد علامہ شبلی کا انتقال ہوگیا۔

قبل دار المصنفین کا خاکہ تیار کیا جس کا عملی قیام ۱۹۱۶ء میں ہوا آج برصغیر ہی نہیں بلکہ پوری دنیا میں اردو کا ایک معتمد علیہ تصنیفی و تحقیقی مرکز ہے اللہ اسے دوام بخشے

مولانا شبلی کی طبیعت چونکہ تحقیق پسندانہ تھی بحث ونظر اور استدلال کی اہمیت کے قائل تھے جب انہیں آخر میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی بعض کتابوں سے واقفیت ہوئی تو ان کے دل کی دنیا بدلی اور ان کی قدر و قیمت کا اعتراف کیا اور انہیں تجدیدی صفات کا حامل اور ریفارمر کا اصلی مصداق بتایا اور ان جیسی شخصیات کو مقدس گروہ کہا اور بحوالہ مولانا سید سلیمان ندوی شیخ الاسلام کے بارے میں وہ فرمایا کرتے تھے کہ میں عقائد و فقہیات ہر چیز میں ابن تیمیہ کو تسلیم کرتا ہوں اور ان کا ہاتھ پکڑ کر چلنے کو تیار ہوں (ترجمان جدید شمارہ ۵۔۸۔ ج ۳)

کتاب حسن البیان کا مطالعہ طبقہ علماء وطلبہ کیلئے یکساں ضروری اور بیحد مفید ہے اور دل چسپ بھی اس کے مطالعہ سے بہت سے مسائل میں ایک طرف دلائل سے استیعاب کا اندازہ ہوگا تو دوسری طرف ان پر عالمانہ نقد ونظر کی راہیں کھلیں گی جسکی ضرورت جس قدر پہلے تھی آج بھی باقی ہے اور رہے گی۔

دعا ہے کہ ،مصنف عالی مقام مولانا رحیم آبادی فاضل محقق اور باذوق ناشر کو اللہ تعالی اجر جزیل عطا فرمائے ایں دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد

صلاح الدین مقبول احمد۔

دار الثقافة للبحوث و الدراسات نئی دہلی

شاہین باغ نئی دہلی ، ۱۹ ستمبر ۲۰۱۷ء

حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان

مصنفہ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظم حسن البیان

حمد خدا خالق ارض و سما
کو بفرستادہ پیمبر بما
بہر خودش طالب طاعت زما
بہر نبی خواست اطاعت زما
کرد دریں عرصہ بزم وجود
منع بجز ذات خدا را سجود
پس بہ نبی با درود سلام
باز بر اصحاب و بر آل کرام
احمد و حشور سرِ سروراں
ختم رسل خاتم پیغمبراں
تا ببرو ظلمت آفاق گیر
ذات حقش کرد چو سراج منیر
مہر نبی داری و فرمان برداری
پیشکی از جادہء شیطان بری

عشق بجز پیرویش رائگان
فاتبعونی تو بقرآن خوان
و چه خوشا مذہب اہل حدیث
رجم شہاب است بدیوِ خبیث
آمده قرآن و حدیث رسول
بہر علوم دگر اصل الاصول
از پۓ علم دگر است ایں عماد
فقه بود خواه بود اجتہاد
ہرزه در آئی مکن و ہوش کن
گفته من از ته دل گوش کن
علم حدیث آمده دریائے ژرف
از پۓ غواصی طبع شگرف
در خور ہر خار دخنے نیست ایں
بازی ہر بولہوسے نیست ایں
سیرت نعمان که بر خوانده
در ره تلبیس فرس رانده
ذکر جمیل علمائے عظام
مجتہدان و فقہائے کرام
نیست دریں باب کلام و سخن
کایں ہمه خود آمده فعل حسن
تذکره ہائے علمائے حدیث
کز دل و جان اند فدائے حدیث
قوم که پا در طلبش سوده اند
مجتہداں نیز ازاں بوده اند
در رقمش طرفه غضب کرده

در حق شان سوء ادب کردہء
از رہ انصاف بگو کی رواست
روئے جوابم بہمیں مدعا ست
گر بجوابم کہ بود یک ز صد
شمہ زیں از نظرت بگذرد
طعنہ مزن بر من و عذرم پزیر
کایں برہء نقل بود ناگزیر
نقل نہ کردن نبو دہم صواب
چوں بہمیں ست مناط جواب
کر تو بدیں کارنی گشتی خجل
بر سفہ خویش نوشتی سجل
دیدہ ام آں نسخہ سراپا تمام
جملہ چہ آغاز چہ ختم کلام
چوں دہش گوش بر آوانہی
نیک نگر جملہ دردنش تہی
آس ببین تا چہ غریواں بود
ہوش ربا غلغل دیواں بود
بوئے بد انگزہ غماز اوست
فکرت ہر مرد بہ انداز اوست
برہنہ پا داری و ہم پائے ریش
در رہ پر خار منہ پائے خویش
در رہ ابرام مکن ترکتار
طرہ دستار چہ داری دراز
ہرچہ بگوئی سخن نغز گو
پوچ مگر محکم و پر مغز گو

هوش کن و گام چو مستاں مزن
بے سروپا حرف بدستاں مزن
بار حریمیکہ تو داری بپیچ
دور بود منزل درہ پیچ پیچ
پائے کشد صاحب طبع سلیم
در خور اندازہ طول گلیم
چشم نہ وا کردہ چو رہ بسپری
در رہ دشوار سکندر خوری
پائے نگہدار و خیر دار باش
دم مزن از لابہء و ہشیار باش
دعوی حق گفتن حق سہل نیست
بر دن تو گوئی سبق سہل نیست
بگذر ازیں دعوی لاف و گزاف
حق بود آرے سخن صاف صاف
دعوی بیہودہ نہ زیبا بود
جامہ ہنگفت نہ دیبا بود
دم زنی از فقہ و خبر شاد شاد
ہم ز تواریخ وہم از اجتہاد
در روش علم چہ خود دم زنی
چوں تو دریں جملہ نہ صاحب فنی
علم و ہنر پیشہء مرداں بود
شیوہ ایں راہ نورداں بود
از نکتِ فن چو نیابی سراغ
زشت بود بیہدہ پختن دماغ

طنطنہ کم از دمِ شمشیر نیست
طعمہ ہر مرغ کے انجیر نیست
در ہنرت دعوی زور آوری
حیف بریں دعوی و ایں داوری
شعبدہ بازی کہ بر آں دل نہی
پاک بود کیسہء دستت تہی
نیک نگہدار تو اندازہ را
پردہ مدر پردے را ز را
بر زدہ شد لاف در رغبت بدف
گوہر تو نیست بسنگ خزف
کار نو اندازہء ہر خام نیست
خاصہ چو در خامی خود تام نیست
خون دل را خود بہ قدح ریختی
شعبدہء تازہ بر انگیختی
خاک کہ در میکدہ ہا بیختی
در مئے صافی کدرے ریختی
بر درِ فرمان خداوند رعا
بشکنم اینکِ صنم چند را
میکنم از بانگ خلیل الٰہی
خانہ ز اصنام و کشیشان تہی
قطرہ ربودن گہرے شاختن
چیست بہ تغییر پرداختن
فاش نمائیم دریں گفتگو
جملہ خطا ہائے ترا مو بمو

رخش سخن را چو بدیں زیں کنم
ذکر اسانید بآئیں کنم
قصہ بجائیکہ بسازم بیان
می دہم از سفر و ز نامش نشاں
واقعہ گوئیم بہ طرز زریں
بر روش خوب تر و جانگزیں
واقعہ را طرح متیں افگنم
دیو غلط را بزمین افگنم
طرز بیانم کہ بود خوشتریں
غلغلہ افگند بچرخ بریں
با چو منت زہرہء نادر دنیست
سیل بصر عام ہم آورد نیست
موسی عمران و کجا سامری
معجزہ کے نرسد از افسونگری
سحر ز اعجاز شود سرنگوں
خواندہ نہء تلقف ما یافکون
وسوسہ گر بدل آید ترا
معجزہ از غیر نبی کے روا
نسبت معجز نہ بمن کن قبول
بلکہ بہ تنزیل و حدیث رسول
حرف بارد و کہ زدہی در کتاب
عذر بر آں داشتہ بس نا صواب
یار نہ مینا و نہ جام شراب
گشتہ خرابات سراپا خراب

قطره زاں بادهٔ نوشیں نماند
نامے ازاں صحبت دوشیں نماند
ریخت خزان برگ نہال چمن
گشت چمن مسکن زاغ و زغن
بزم طرف مجلس ماتم شده
چوں ورق گنجفه برہم شده
زیر بنالید و خرد شید بم
چنگ شد از پیری غم پشت خم
دامن بربط زالم تار تار
جمله برفتند خرد شان و زار
شمع که پر تو فگنِ بزم بود
مرد و بصد یاس بر آورد دود
دفتر علمش چو همه گاو خورد
گاوَ پئے ذبح چو قصاب برد
فرس و عرب جمله فراموش شد
حرف باردوز دو خاموش شد
من زده ام حرف بارد و زبان
از پئے تفہیم همه عامیاں
ہست پسندیده طبع ظریف
حرف زدن دفق کلام حریف
ورنه کلام عرب و ہم عجم
ہر دو زبان را ز تو دانا ترم
مثنوی آں به که نمایم تمام
باده مقصود بر یزمم بجام

....

نظم سیرة النعمان

حمد و ستائش کہ بعنوان خوشست
نعت ہمانگو نہ ہمانساں خوش است
شیفتگا نیم و پیمبر پرست
سجدہ اگر نیست زمین بوس ہست
تا بخودی پایہ نگہدار باش
دم ز شریعت زن و ہشیار باش
ہر چہ ز بیش است و ز کم باز داں
سجدہ تعظیم ز ہم باز واں
در رہِ الفت کہ بود پیچ پیچ
با چو نہی بر تو نگیریم ہیچ
منکہ دریں دائرہ از دیر باز
پائے ز خلوت نہ نہادم فراز
باز برانم کہ دریں داوری
دل برم از خلق با فسونگری
خواستہ ام طرح دگر ریختن
شعبدہ تازہ بر انگیختن
بزم دگر ہست و تماشا دگر
بادہ دگر آرام و مینا دگر
زمزمہ تازہ بسار افگنم
غلغلہ در حلقہ راز افگنم

بادہ فرستم بحریفان دگر
از مئے دوشیں قدرے تند تر
زخمہء کہ بر تار سخن می زنم
ہاں بنگر تا بچہ فن می زنم
قاعدہء سحر طراز یست ایں
نیک نگہ کن کہ چہ با زیست ایں
یا چو دریں معرکہ افشردہ ام
پایہء فن تا بکجا بردہ ام
حرمتِ ایں کار نگہداشتن
نامہ بہ لعل و گہر انباشتن
کار منستِ این حد ہر خام نیست
ایں بود آں می کہ بہر جام نیست
دست اگر سوئے قدح بردہ ام
جائے عنب لختِ د افشردہ ام
کان معانی ہمہ کا دیدہ ام
کیں گہرِ چند فراچیدہ ام
غارت بت خانہ چیں کردم ام
تا صنمے چند گزیں کردہ ام
خاک در میکدہ بیختم
کیں مئے صافی بقدح ریختم
دایہ اگر از دگراں خواستم
چارہ نہ زد بوس ازاں خواستم
فن سیر گر چہ بود دل پذیر
نیست در و خود روایت گزیر

گرچہ متاع از دگر آوردہ ام
قطرہ ربودم گہر آوردہ ام
گرچہ مرا شیوہء فن ایں نبود
حرف بارروز دن آئیں نبود
بیشتر از گرم طلب بودہ ام
بادیہ پیمائے عرب بودہ ام
بزم چوں آں فرہء و آں ساز داشت
ساغرِ من بادہء شیراز از داشت
لیکن چو آں مطرب و ساقی نماند
بوئے ازاں میکدہ باقی نماند
بزم بطرزِ دگر آراستم
خوشتر ازاں نیز کہ می خواستم
گرچہ سر و برگ سخن دیگر است
شمع ہماں ست لگن دیگر است
باد گوارا بعزیزاں جام
بادہ گلگوں بہ سفالینہ جام

تمت

....

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وجہ تالیف

حضرت مولانا حافظ عبدالعزیز رحیم آبادیؒ لکھتے ہیں:

کتاب سیرۃ النعمان مؤلفہ مولوی شبلی نعمانی متعلق کالج علی گڑھ بالفعل خوب شائع ہوئی ہے۔ کتاب کا شیوع اوراس کی مقبولیت چند جہت سے ہوا کرتی ہے: نمبر ا۔ مصنف کا فضل۔ ۲۔ نفس کتاب کی خوبی۔ ۳۔ علمائے معتبرین کی مدح وثنا۔

ان تینوں امروں میں سے کوئی یہاں حاصل نہیں، مگر ساتھ اس کے یہ کتاب شہرت پکڑ گئی اور فی الجملہ عوام میں اس کی مقبولیت ہو چلی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ طرز نگارش اس کا نئی روشنی والوں کے مذاق کے موافق ہے۔ بعض مضامین انگریزی کتابوں سے بھی ماخوذ ہیں اور اشاعت بھی اس کی ایسی جگہ اور ایسے ذریعہ (علی گڈھ کالج، سید احمد خان سی ایس آئی) سے ہوئی ہے جو ایسے لوگوں کا مایہء نازش ہے۔

اس کتاب میں اولاً امام ابو حنیفہؒ کے احوال اور ان کے فضائل سوانح عمری مذکور ہیں۔ گو اس بیان میں تحقیق سے بالکل کام نہیں لیا گیا ہے۔ بلکہ یہ مضامین ایسی کتابوں سے ماخوذ ہیں جو خود مؤلف (شبلی) کے نزدیک نامعتبر اور جھوٹی باتوں سے مملو ہیں۔ چنانچہ خود مؤلف صفحہ ۶۸ میں لکھتے ہیں:

> ہمارے تذکرہ نویسوں نے امام کے اخلاق و عادات کی جو تصویر کھینچی ہے، اس میں خوش اعتقادی اور مبالغہ کا اس قدر رنگ بھرا ہے کہ امام صاحب کی اصلی صورت بھی اچھی طرح پہچانی نہیں جاتی۔

پھر صفحہ ۶۹ میں (علامہ شبلی نعمانی نے) لکھا ہے:

> یہ سچ ہے کہ امام صاحب کے جن فضائل یا عام حالات کو ہم صحیح تسلیم کرتے ہیں، وہ بھی انہی کتابوں سے ماخوذ ہیں، جن میں یہ فضول قصے مذکور ہیں۔

مگر مجھ (عبدالعزیز) کو اس سے کچھ بحث نہیں کیوں کہ اولاً اس کو دین میں کچھ دخل نہیں، دوسرے اعیان اسلام کی جس قدر خوبیاں کہی جائیں اس سے اسلام کی

توقع ہے۔ مگر صاحب کتاب نے جو حدیث اور اصول حدیث کی طرف قلم بڑھایا ہے اور اکابر محدثین وعلمائے اہل اصول پر زبان درازیاں کی ہیں، اس کی نسبت میں لکھتا ہوں تاکہ عوام غلطی میں نہ پڑیں اور خلاف حق کے معتقد نہ ہو جائیں۔ اور اکابر محدثین سے ان کو سوء ظنی نہ پیدا ہو جائے۔

مئولف (علامہ شبلی نعمانی) نے خود (اس کتاب کے) صفحہ ۱۵ میں لکھا ہے کہ مسائل وطریقہ اجتہاد پر رائے قائم کرنی مجتہد کا کام ہے۔ اور اپنی کتاب کی نسبت لکھا ہے کہ طرز تحریر کہیں مورخانہ ہوگا، کہیں محدثانہ، کہیں مجتہدانہ روش ہوگی۔

اس سے صاف نکلتا ہے کہ مئولف (شبلی نعمانی) نے اپنے مورخ، محدث، مجتہد ہونے کا دعوی کیا ہے۔ اہل وقوف وانصاف خود اس کو سوچ سکتے ہیں کہ اس دعوی کی کہاں تک تصدیق کی جاسکتی ہے اور اس دعوی کی بناء پر مئولف کی رائے اور بیان کا کس قدر وزن ہوسکتا ہے۔

اعمال کے داخل ایمان ہونے کی بحث

مئولف سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) کہتے ہیں کہ امام (ابوحنیفہؒ) صاحب، فرائض واعمال کو جزو ایمان نہیں سمجھتے۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ محدثین، اللہ ورسول کی پیروی میں مزید اہتمام رکھتے ہیں، جن امور کی نسبت اللہ ورسول سے جو کچھ وارد ہے، اور جس امر پر شارع ﷺ نے جو حکم لگایا ہے، اس کے قبول وبیان کرنے میں سرمو فرق نہیں کرتے، اور اپنی عقل سے اطلاقات شرعیہ میں خرابی نہیں نکالتے، اور اس خرابی کی بنا پر ظاہر قرآن وحدیث کا انکار نہیں کرتے، بلکہ بالرأس والعین اس کو قبول کرتے اور اس کے خلاف کرنے والے کو نہائت برا سمجھتے ہیں، اور یہی شان تھی صحابہ رسول ﷺ کی جس کا خود مئولف سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۲۱ میں اقرار کیا ہے اور لکھا ہے:

> صحابہ کے زمانہ تک اسلامی عقائد کی سطح نہائت ہموار اور غیر متحرک رہی۔ اہل عرب کو ان موشگافیوں اور باریک بینیوں سے سروکار نہ تھا۔

محدثین (جو صحابہ رسول ﷺ کی روش اختیار کرنے والے اور اس سے عدول کرنے والے کو نہائت برا سمجھنے والے تھے) نے اس مسئلہ میں بھی وہی روش صحابہ کی اختیار کی اور اللہ و رسول نے جن اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا ہے، اس کو وہ بھی ایمان کہتے رہے۔ نصوص کا محدثین کے موافق ہونا ظاہر ہے۔ چنانچہ اس کا خود شبلی نعمانی نے صفحہ ۱۲۲ میں اقرار کیا ہے اور کہا ہے:

چونکہ قرآن کی بعض آیتیں بھی بظاہر اس کی مئوید تھیں، ان کی رائے کو اور بھی قوت و شدت ہوگئی۔

لہذا ہم یہاں نصوص کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ ہاں شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ (جس سے شبلی کو نہائت حسن اعتقاد ہے اور متعدد مقام میں اپنی کتاب میں اس سے سند پکڑی ہے اور صفحہ ۱۷۶ میں لکھا ہے: شاہ ولی اللہ کی بے نظیر کتاب حجۃ اللہ البالغہ۔ الخ) سے بعض مضامین یہاں پر نقل کرنا ہم مناسب سمجھتے ہیں۔ شاہ صاحب نے ایمان کی بحث میں لکھا ہے:

اعلم ان النبی ﷺ جعل الا یما ن علی ضر بین احد هما الا یما ن الذی یدور علیه ا حکام الد نیا من عصمة الد ماء و الاموا ل و ضبطه با مور ظا هرة فی الا نقیاد و هو قو له ﷺ امر ت ان اقا تل النا س حتی یشهدوا ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله و یقیموا الصلوة و یؤ توا الز کوة ۔ فا ذا فعلوا ذا لك عصموا منی دماء هم و اموا لهم ا لا بحق ا لاسلا م و حسا بهم علی الله ۔ و ثا نیهما ا لا یما ن الذی یدور علیه احکا م ا لآ خرة من النجا ة و الفوز بالدر جا ت و هو متنا ول لکل اعتقاد حق و عمل مر ضی و ملکة فا ضلة و هو یز ید و ینقص و سنة الشا رع ان یسمی کل شیء منها ا لایما ن لیکو ن تنبیها بلیغاً علی جز ئیته و له شعب کثیرة و مثله کمثل الشجرة یقا ل للدو حة و الا عصا ن و الاورا ق و الثمار و الازهار جمیعاً انها شجرة فا ذا قطع اغصا نها و خبط اوراقها و خر ف ثمار ها قیل شجرة ناقصة فا ذا قلعت الدو حة ،

بطل الاصل ۔ انتھی

(ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ایمان کی دو قسمیں فرمائی ہیں، ایک وہ جس پر احکام دنیا کی بناء ہے۔ یعنی جان و مال کا بچنا اور وہ انقیاد ظاہری ہے۔ رسول اللہ کا قول ہے کہ مجھ کو حکم ہے جہاد کا تا آنکہ لوگ توحید و رسالت کی شہادت دیں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں۔ اور اگر لوگوں نے ایسا کیا تو مجھ سے اپنی جان و مال کو سوائے حقوق اسلامی (قصاص وغیرہ) کے بچالیا، اور حساب ان کا اللہ کے ذمہ ہے۔ دوسری قسم ایمان کی وہ ہے جس پر احکام آخرت یعنی نجات و درجات پانے کی بناء ہے اور وہ شامل ہے ہر اعتقاد حق اور عمل پسندیدہ کو اور ملکہ فاضلہ کو، اور وہ کم و بیش ہوتا ہے۔ رسول خدا ﷺ نے ان سب امور کا نام ایمان رکھا تا کہ تنبیہ ہو اس پر کہ یہ سب باتیں جز و ایمان ہیں۔ اور ایمان کی بہت شاخیں ہیں اور ایمان کی مثال درخت کی ہے کہ تنا، شاخ، پتے، پھل پھول کے مجموعہ کو درخت کہا جاتا ہے۔ اگر شاخیں کاٹ لی جائیں اور پتیاں جھاڑ دی جائیں اور پھل توڑ دیئے جائیں تو ناقص درخت کہلائے گا اور اگر تنا اکھیڑ دیا جائے، تو اصل ہی نہ رہے گا۔

حجۃ اللہ البالغہ میں اس مقام میں بڑی تفصیل سے بحث ہے، احادیث و آیات منقول ہیں اور نہائت عمدہ و لطیف بحث کی ہے۔ میں نے بخوف تطویل نہائت مختصر اور ملخص طور پر نقل کر کے ترجمہ کیا ہے، جس کا جی چاہے کہ اس کی پوری تفصیل و بحث و دلائل پر مطلع ہو، وہ کتاب ممدوح کے اس مقام کو بامعان نظر مطالعہ کرے۔ انصاف یہی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ فی الحقیقت اللہ کی حجۃ بالغہ ہے اور جیسا کہ سیرۃ النعمان کے مئولف نے صفحہ ۱۷۶ میں اقرار کیا ہے، واقعی عدیم النظیر کتاب ہے۔

اس عبارت منقولہ سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال کو ایمان کہنا، سنت ہے رسول اللہ ﷺ کی۔ اس بنا پر جن اعمال کو رسول خدا ﷺ نے ایمان قرار دیا ان ہی اعمال کو محدثین نے بھی (جو سنت رسول کی پوری پیروی کرنے والے ہیں اور امور دینیہ میں قدم بقدم رسول ﷺ کے چلنے والے ہیں اور جملہ امور میں ارشادات نبوی ﷺ کے ساتھ تمسک کرنے والے ہیں) ایمان کہا۔ ان کے مخالف وہ لوگ ہیں جو اسلام میں منطقی اور فلسفی خیال کے پیدا ہوئے اور بیشتر امور دینیہ میں ان کا دار و مدار عقلی باتوں پر رہا، اور اس وجہ سے سلف صالحین نے ان کو اہل الرائے کا لقب دیا۔ ایسے جو لوگ تھے انہوں نے ایمان کے معنی صرف

تصدیق بالجنان خیال کر کے ان اعمال کو خارج از ایمان قرار دیا اور احادیث کا خود اولاً تتبع ہی نہ کیا، اور اگر کسی نے خلاف میں حدیث پیش کی، تو انہیں اعتراضات عقلیہ کی بنا پر جنہیں صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے، ان احادیث کی تاویل کر دی یا کسی اور طریق سے ٹال دیا۔ جیسا کہ اسی کتاب سیرۃ النعمان کے صفحہ ۱۲۸ میں بعض استدلال محدثین کی نسبت لکھا ہے:

بڑا استدلال اس حدیث پر ہے کہ مومن، مومن ہو کر زنا و چوری نہیں کرتا، حالانکہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے، ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ بھلا آدمی ہو کر تو ایسا کام نہیں کر سکتا، جس کا صرف یہ مطلب ہوتا ہے کہ یہ کام شان شرافت کے خلاف ہے۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ یہ صریح حدیث کا مطلب بگاڑنا ہے، حدیث کا ہرگز یہ مضمون نہیں۔ میں حدیث کے الفاظ نقل کر کے ترجمہ کرتا ہوں، جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کی خوبی اور اعتبار کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ حدیث کی عبارت یہ ہے

اذا زنی العبد خرج منه الا یمان فکان فوق رأسه کالظلة فاذا خرج من ذالك العمل عاد الیه الا یمان (رواہ الترمذی وابوداؤد)

(جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے نکل جاتا ہے اور اسکے سر پر سایہ کی طرح رہتا ہے، پھر جب اس فعل سے نکلا تو ایمان اسکی طرف پلٹ آیا)

بھلا اس مضمون حدیث کو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے۔ اگر نعمانی صاحب کہیں کہ وہ میں نے دوسری روائت کا مطلب لکھا ہے تو بھی غلط ہے، کیونکہ جب حدیث ہی اس معنی کی توضیح کرتی ہے تو خلاف اس کے بات بنانے کا کیا موقع ہے۔

امام ابوحنیفہ بھی زمانہ تبع تابعین کے اہل الرائے تھے اور اسی لقب سے مشہور تھے جیسا کہ خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۳۷ میں امام صاحب کی نسبت لکھا ہے:

ان کی شہرت اہل الرائے کے لقب سے ہے۔

وہ بھی ایمان کے مسئلہ میں محدثین کے مخالف ہوئے۔ باقی رہا اہل الرائے

کے معنی میں جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے ہوا بندی کی ہے، میں یہاں پر ان کی ممدوح ومقبول کتاب کی عبارت نقل کرتا ہوں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے:

المراد من اهل الرأى قو م تو جهوا بعد المسا ئل المجمع عليها بين المسلمين او بين جمهور هم ا لى التخريج على اصل ر جل من المتقد مين فكا ن اكثر امر هم حمل النظير على النظير و رد الى اصل من ا لا صو ل دو ن تتبع ا لا حا ديث و الآ ثار ۔(حجۃ اللہ البالغہ۔ ج اول۔ص ۱۶۱) (ترجمہ: اہل الرائے سے وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے مسلمانوں کے مسائل متفق علیھا کے بعد کسی شخص متقدم کے قاعدہ پر تخریج مسائل کی طرف توجہ کی۔ ان کا اکثر دستور یہی تھا کہ مسئلہ میں اس کے مشابہ مسئلہ کا جو حکم ہوتا، وہی حکم اس مسئلہ پر بھی لگا دیتے، اور مسئلہ کو انہی قواعد کی طرف پھیر پھار کر لے جاتے اور احادیث نبوی ﷺ اور اعمال واقوال صحابہ کے کھوج تلاش نہ کرتے)۔

یہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ اہل الرائے وہ لوگ کہلاتے تھے کہ مسائل میں قاعدہ لگا کر اور قیاس سے فتوی دیتے تھے، حدیث رسول ﷺ اور آثار صحابہ سے ان کو سروکار نہ تھا، جس کا مزید بیان ان شاء اللہ حسب موقع آئے گا۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں امام ابوحنیفہ کا ایک خط نقل کیا ہے۔ اور بعد نقل مضمون خط کے، لکھا ہے کہ امام صاحبؒ نے جس خوبی سے اس دعوی کو ثابت کیا ہے، انصاف یہ ہے کہ اس سے بڑھ کر نہیں ہوسکتا۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ دعوی تو یہ ہے کہ ایمان نفس تصدیق کا نام ہے، اور اعمال ایمان سے خارج ہیں، اس دعوی کی پہلی دلیل امام صاحبؒ کے خط کا مضمون آپ یہ نقل کرتے ہیں:

جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا اور شرک چھوڑ دیتا تھا، اس کا جان و مال حرام ہو جاتا تھا، پھر خاص ان لوگوں کے لئے جو ایمان لا چکے تھے، فرائض کے احکام آئے۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً تو یہ گفتگو ایمان میں ہے، اور امام ابوحنیفہ صاحبؒ اسلام کی نسبت فرماتے ہیں کہ (جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا)۔ کیا ایمان اور اسلام ایک چیز

ہے؟ آپ تو اس کے قائل ہیں کہ ایمان و اسلام دو چیز ہے۔ اسلام انقیاد کا نام ہے اور ایمان تصدیق کا نام ہے۔ باقی رہا شرعاً معتبر ہونے کی حیثیت سے دونوں میں تلازم ہونا اگر آپ کہیں تو یہ امر آخر ہے، ورنہ فقہ اکبر (جو امام ابوحنیفہؒ کی کتاب کہی جاتی ہے) میں اسلام کی تعریف لکھی ہے:

الاسلام هو التسليم و الانقياد لا مر الله تعالى

پھر اس مضمون کو ایمان سے کیا تعلق ہے جو امام صاحبؒ نے ایمان کی بحث میں اس کو پیش کیا۔ اگر آپ کہیں کہ اسلام سے یہاں مراد ایمان ہے، تو کیا صرف تصدیق بالقلب سے بغیر اقرار کے اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔ دوسرے، امام صاحب کے اس قول (جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا) سے کیا غرض ہے؟

اگر یہ مراد ہے کہ ارکان اسلام بجالاتا تھا، تو وہی مذہب محدثین کا ہے کہ جو شخص بغیر ارکان اسلام بجالائے کفر سے بالکل نہیں نکلتا اور سارے احکام اسلام دنیوی واخروی اس شخص پر جاری نہیں ہوتے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ جو شخص ان ارکان اسلام کو صرف مانتا تھا اور بجا نہیں لاتا تھا، اس کی جان و مال حرام ہو جاتا تھا، تو یہ بات قرآن وحدیث وعمل درآمد خلفائے راشدین کے بالکل خلاف ہے۔ ایک حدیث اس معنی کی بضمن عبارت حجۃ اللہ البالغہ اوپر نقل ہو چکی ہے

امرت ان اقاتل الناس ۔ الحديث۔

اور اب سورۃ توبہ کی یہ آیت نقل کی جاتی ہے:

فاقتلوا المشركين حيث وجدتّمو هم و خذو هم و احصرو هم واقعدوا لهم كلّ مر صد۔ فا ن تا بوا و اقا موا الصلوة و آ توا الزكوة فخلّوا سبيلهم۔ان الله غفور ر حيم

(قتل کرو مشرکوں کو جہاں پاؤ، اور پکڑو اور گھیرو اور بیٹھو ہر جگہ ان کی تاک میں۔ پھر اگر وہ توبہ کریں اور قائم کریں نماز، اور دیا کریں زکوۃ، تو چھوڑ دو ان کی راہ) (التوبۃ: ۵)

شاہ عبدالقادر صاحب اس آیت کے فوائد میں لکھتے ہیں:

حضرت ﷺ نے فرمایا دل کی خبر اللہ کو ہے اور ظاہر میں جو مسلمان ہو وہ سب کے برابر ہے۔ اور ظاہر اسلام کی حد ٹھہرائی ایمان لانا اور کفر سے توبہ کرنا اور نماز اور زکوۃ۔ اسی

واسطے جب کوئی شخص نماز چھوڑ دے یا زکوۃ موقوف کرے، تو اس سے امان اٹھ گئی۔ حضرت صدیق نے زکوۃ کے منکروں کو برابر کافروں کے قتل فرمایا۔ عمل درآمد صحابہ کا بھی اسی سے ظاہر ہے اور یہ بات تو احادیث صحیحہ سے ثابت اور مسلّم الطرفین ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان لوگوں پر جہاد کیا جنہوں نے بعد آنحضرت ﷺ کے زکوۃ دینی موقوف کر دی تھی اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے علی رؤس الاشہاد فرمایا تھا:

و اللہ لو منعو نی عناقاً کا نوا یؤ دو نہا الی رسول اللہ ﷺ لقا تلتھم علی منعھا۔ (رواہ البخاری) (مشکوۃ کتا ب الز کوۃ فصل ثالث) (قسم ہے خدا کی اگر لوگ ایک بکری کا بچہ بھی روکیں گے جو رسول اللہ ﷺ کے وقت میں دیتے تھے، تو میں ان سے اس کے روکنے پر ضرور قتال کرونگا)

آیت قرآنی اور حدیث سے بھی وہ غلط ٹھہرا جو امام ابوحنیفہ صاحبؒ کے خط کا یہ مضمون آپ نے نقل کیا ہے (پھر خاص ان لوگوں کے لئے جو ایمان لا چکے تھے فرائض کے احکام آئے) کیونکہ آیت و حدیث میں صاف مذکور ہے کہ کفر سے توبہ اور نماز اور زکوۃ تینوں کا ساتھ ہی حکم ہوا، اور بغیر تینوں کے بجا لائے احکام اسلام کے کسی پر جاری نہ ہوئے، اول ہی سیپارہ میں اللہ پاک نے بنی اسرائیل کو ایما ن بما انز ل اللہ واقامت نماز، وایتاء زکوۃ، تینوں کے ساتھ مخاطب فرمایا۔ دیکھو پانچواں رکوع سورت بقرہ کا

یا بنی اسرا ئیل اذ کروا نعمتی التی انعمت علیکم و او فوا بعھدی اوف بعھد کم و ایای فا ر ھبو ن۔ و آ منوا بما انز لت مصدقاً لما معکم و لا تکو نوا اول کا فر بہ و لا تشتروا بآ یاتی ثمناً قلیلاً و ایا ی فاتقون ۔ و لا تلبسوا الحق بالبا طل و تکتموا الحق و انتم تعلمو ن ۔ و اقیموا الصلوۃ و آ توا الز کوۃ و ار کعوا مع الرا کعین۔ (البقرہ:۴۰۔۴۳)

پس کیوں کر کہا جا سکتا ہے کہ فرائض کا خطاب انہیں لوگوں کو ہوا۔ علاوہ جو لوگ ایمان لا چکے تھے ان کو ایمان کا حکم ہوا۔ قرآن مجید میں اس معنی کی بکثرت آیتیں موجود ہیں

يا ايها الذين آ منوا امنوا بالله و رسو له و الكتا ب الذى نز ل
على رسو له ۔ (النساء ۔۱۳٦) ۔
يا ايها الذين آ منوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذا ب
اليم ۔ (الصف: ۱۰) ۔

اگر ایمان کے معنی مجرد تصدیق کے ہیں، تو تصدیق والوں کو پھر ایمان کا کیوں حکم ہوا۔ کیا تحصیل حاصل آپ جائز سمجھتے ہیں؟

دوسرا مضمون امام صاحبؒ کے خط کا شبلی نعمانی نے یہ نقل کیا ہے:

تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہوتے ہیں لیکن اعمال کے لحاظ سے مراتب میں فرق ہوتا ہے کیونکہ دین و مذہب سب کا ایک ہی ہوتا ہے۔ خدا تعالی نے خود کہا:

شر ع لكم من الدّين ما وصّى به نو حاً و الذ ى او حينا اليك و ما وصّينا به ابرا هيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدّين و لا تتفرّ قوا فيه ۔ (الشوری:۱۳) یعنی تمہارے لئے اسی دین کو مشروع کیا جس کی وصیت نوحؑ کو کی تھی اور جو تجھ کو وحی بھیجی اور جس کی وصیت ابراہیمؑ و موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو کی وہ یہ ہے کہ دین کو قائم رکھو، اور اس میں متفرق نہ ہو)۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ مضمون آیت کا تو حاصل اسی قدر ہے کہ دین قائم رکھنے اور متفرق نہ ہونے کا سب نبیوں کو حکم ہوا، اس کو اس دعوی سے کیا تعلق ہے کہ اعمال داخل ایمان نہیں ہیں؟ اور ان پر اطلاق ایمان کا نہیں ہوسکتا، یا یہ کہ دین و مذہب میں سب برابر ہیں، ایمان کا تو آیت میں ذکر بھی نہیں ہے۔ البتہ دین کا لفظ ہے۔ کیا آپ نے دین کے معنی ایمان سمجھا ہے۔ تو پھر اس کے کیا معنی ہوں کہ قائم رکھو دین کو۔

دوسرے، قرآن مجید میں صریح ارشاد فرماتا ہے:

انّ الدّين عند الله ا لاسلا م (آل عمران:۱۹)

(اللہ تعالی کے نزدیک دین اسلام حکم برداری کا نام ہے)

اور فقہ اکبر کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے کہ اسلام انقیاد اوامر الہی کو کہتے ہیں اور اسی کو اللہ پاک نے دین فرمایا۔ اس آیت سے امام ابوحنیفہ صاحبؒ کے دعوی کو کیا

تعلق ہے؟

اس موقعہ میں اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ ایمان واسلام میں باین طور اتحاد ہے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتا، تو میں کہوں گا کہ اس سے کیا غرض ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ ایک دوسرے کا قوام حقیقت میں داخل ہے، تو یہ بات اس کے خلاف ہے۔ جو آپ نے لکھا ہے کہ دونوں سے کوئی حقیقت مرکب نہیں ہوسکتی۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ احد ھما شرط للآخر یعنی موقوف علیہ ہے، تو گویا صورت یہ ہوئی کہ شئے بعد وجود ذاتیات کے اپنے تقویم میں شیء خارج کی محتاج ہے۔ و ذا یستلزم المجعولیۃ الذاتیۃ و للکلام فیہ سعۃ، لیکن اگر ہم اس وضع نگارش کو اختیار کرتے ہیں تو اپنے انداز محدثانہ سے دور جا پڑتے ہیں۔

تیسرا مضمون امام صاحب کے خط کا شبلی نعمانی یہ نقل کرتے ہیں:

خدا نے جہاں فرائض بتائے ہیں اس موقع پر ارشاد فرماتا ہے

یبیّن اللّٰہ لکم ان تضلّوا۔ (النساء:۱۷۶)

(اس لئے خدا نے بیان کیا کہ تم گمراہ نہ ہو)۔

دوسری آیت میں ہے:

ان تضلّ احد ھما فتذکر احداھما الا خری (البقرۃ:۲۸۲)

(ایک گمراہ ہو تو دوسرا یاد دلا دے)

میں (عبد العزیز) کہتا ہوں کہ اولاً یہ بات محض غلط ہے کہ خدا نے جہاں فرائض بمعنی اعمال بتائے ہیں اس موقعہ پر یہ آیتیں فرمائی ہیں۔ پہلی آیت تو سورت النساء کا آخر ہے۔ وہاں یہ مضمون ہے کہ اللہ پاک نے وارثوں کے حصے مقرر کر دیئے تا کہ تم کو حصہ بانٹنے میں گڑ بڑ نہ ہو، اور کسی کو حق سے کم زیادہ نہ دے دو۔ اس آیت کو اس مسئلہ سے کیا تعلق ہے کہ اعمال جزو ایمان ہیں یا نہیں؟

دوسری آیت تو گواہوں کے بارہ میں ہے کہ دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورت کو گواہ بنانا چاہیے، تا کہ ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اس کو یاد دلا دے۔ دیکھو سورۃ بقرہ۔ رکوع ۳۹۔

(یا ایّھا الّذین آ منوا اذا تدا ینتم بدینٍ الی اجل مّسمّی فا کتبو ہ و لیکتب

بینکم کا تب بالعدل ۔ و لا یأب کا تب ان یّکتب کما علّمه اللّٰه فلیکتب ۔ و لیملل الّذی علیه الحق و لیتّق اللّٰه ر بّه و لا یبخس منه شیئا ۔ فا ن کا ن الّذی علیه الحقّ سفیهاً او ضعیفاً او لا یستطیع ان یملّ هو فلیملل و لیّه بالعدل ۔ و استشهدوا شهیدین من رّ جا لکم فا ن لم یکو نا ر جلین فر جل و امر أتان ممن تر ضو ن من الشهداء ان تضلّ ا حداهما فتذکّر احدا هما ا لا خری۔ و لا یأب الشّهداء اذا دعوا ۔)

مستدل (علامہ شبلی) نے اولاً احدا هما کو احد هما بنایا، اور اخری کا ترجمہ دوسرا کیا۔ مگر یہ خیال نہیں رہا کہ تضلّ بہ تائے فوقانی کو یضلّ بہ بائے تحتانی بنا دیتے۔

فرمایئے! کہ یہ تحریف نہیں تو کیا ہے؟

ان آیات سے دعوی مذکور پر استدلال کرنا قرآن سے ناواقفی اور نافہمی کی دلیل ہے۔ وہ حسن ظن جو لوگوں کو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے، اس کا مقتضی یہ نہیں ہے کہ ایسے مضامین کی نسبت ان کی طرف کی جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کے خط کا آخری مضمون، شبلی نعمانی نے یہ نقل کیا ہے:

میرا یہ قول ہے کہ اہل قبلہ سب مومن ہیں، اور فرائض کے ترک سے کافر نہیں ہو سکتے۔ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجا لاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے، اور جو ایمان اور اعمال دونوں کا تارک ہے وہ کافر اور دوزخی ہے، جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اس سے ترک ہو جاتے ہیں، وہ مسلمان ضرور ہے لیکن گنہ گار مسلمان ہے، خدا کو اختیار ہے کہ اس پر عذاب کرے یا معاف کر دے۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ اس آخر قول امام ابوحنیفہ میں جملہ:

اہل قبلہ سب مومن ہیں ۔

کے کیا معنی ہیں؟ اہل قبلہ کے تو یہ معنی ہیں کہ جو بیت اللہ کی طرف نماز پڑھتا ہے۔ یہی ظاہر ہے اور اسی معنی کی شاہد ہے حدیث

من صلّی صلو تنا و استقبل قبلتنا ۔

تو معنی یہ ہوئے کہ ہر نماز پڑھنے والا مومن ہے، تو صاحب عمل نمازی پر حکم ایمان کا ہے، نہ مجرد تصدیق بالجنان والے پر۔ اگر اہل قبلہ کے معنی آپ کوئی اور بتائیں تو اس کے لئے دلیل اور قرینہ درکار ہے۔

دوسرا جملہ بھی اس آخر مضمون کا اسی معنی کا شاہد ہے، یہ قول کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن و جنتی ہے، اس سے بھی یہی ظاہر ہے کہ فرائض بجالانے والا مومن ہے۔

تیسرا جملہ امام ابوحنیفہ صاحبؒ کے آخر مضمون کا یہ ہے:

جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اس سے ترک ہو جاتے ہیں۔،

نہ یہ کہ مطلقاً بجا ہی نہیں لاتا۔ پھر ترک ہو جانے اور تارک ہو جانے کے معنی میں جو امتیاز ہے، وہ ظاہر ہے۔ اس کی نسبت امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان ضرور ہے۔ حالانکہ بحث ایمان میں ہے، نہ اسلام میں۔

غرض حضرت امام ابوحنیفہؒ حاصل کلام میں اپنے خط کی ایک بات بھی خلاف محدثین کے نہ کہہ سکے، اور صاف اقرار کیا کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجا لاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے، اور نہ یہ کہہ سکے کہ تارک اعمال مجرد تصدیق رکھنے والا مومن ہے۔ اور کیوں کر کہتے، اگر ایسا ہو تو بہت سے کافر نصی مومن ٹھہریں گے۔ علمائے یہود آنحضرت ﷺ کو پیغمبر برحق یقیناً جانتے تھے، مگر ظاہری مصلحتوں سے انقیاد نہیں کرتے تھے۔ قرآن کی متعدد آیتیں اس پر شاہد ہیں:

یعرفونہ کما یعرفون ابناء ھم (البقرۃ:۱۴۶)۔

فلمّا جاء ھم ما عرفوا کفروا بہ۔ (البقرۃ:۸۹)۔

اگر اس موقع میں معرفت و تصدیق میں فرق نکالا جائے اور تصدیق کے معنی نسبت الصدق وغیرہ کے کہے جائیں، تو اس بناء پر تصدیق مقولہ فعل سے ٹھہرے گی، حالانکہ صاحب سیرۃ النعمان اس کو مقولہء کیف سے لکھتے ہیں۔ اور بخاری میں ابوسفیانؓ کی روایت ابتداء ہی میں ہے جس میں صریح مذکور ہے کہ ہرقل بادشاہ آنحضرت ﷺ کے پیغمبر برحق ہونے کا دل میں یقین رکھتا تھا۔ گویا دل سے منقاد تھا، مگر دنیاوی جھگڑے اس کو انقیاد ظاہری سے مانع تھے ایسے لوگوں کو امام ابوحنیفہؒ بھی کافر کہتے ہیں، حالانکہ

اگر ایمان مجرد تصدیق بالقلب کا نام ہے تو لازم یہ ہے کہ ایسے لوگ مومن ہوں۔

صاحب سیرۃ النعمان کو اس موقعہ پر یہ کہنا پڑے گا کہ وہ لزوم سے واقف نہ تھے، جیسا کہ انہوں نے محدثین کی نسبت بے دھڑک لکھ دیا کہ اگرچہ اکثر محدثین ایسے شخص کو کافر نہیں سمجھتے تھے، لیکن یہ نہ سمجھنا اس وجہ سے تھا کہ وہ لزوم سے ناواقف تھے، حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ محدثین کا اعمال کو جزو ایمان کہنا اس طور پر ہے کہ ایمان ان کے نزدیک ایک شاخدار چیز ہے، جیسا کہ حدیث نبوی ﷺ میں وارد ہے:

عن ابی هريرة ، عن النبی ﷺ قال الا يمان بضع و ستون شعبة والحياء شعبة من الا يما ن (بخاری حديث نمبر ۹ - باب امور الا يما ن) (فا فضلها قول لا اله الا الله و ادناها اما طة الا ذی عن الطريق و الحياء شعبة من الا يما ن)

(ایمان کی ستر سے زائد شاخیں ہیں۔ سب سے بڑی شاخ لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور سب سے چھوٹی شاخ راستہ سے تکلیف کی چیز دور کرنا ہے، اور حیا ایک شاخ ہے ایمان کی)

اور اس کا مضمون حجۃ اللہ البالغہ سے بھی ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ پس جیسے شاخوں کے کٹنے سے درخت میں نقصان آتا ہے، مگر جڑ قائم رہتی ہے، ویسا ہی اعمال کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے مگر جڑ قائم رہتی ہے، یعنی بالکل ایمان زائل نہیں ہوتا۔

باقی رہا امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے منطقی اعتراض کہ انتفائے جزء سے انتفائے کل لازم آتا ہے، جیسا کہ نعمانی صاحب لکھتے ہیں (حالانکہ لزوم قطعی اور یقینی ہے)

میں کہتا ہوں کہ لزوم سے آپ کی غرض اگر یہ ہے کہ جزئیت اعمال کو لازم ہے کہ انتفائے اعمال سے ایمان کل من حیث الکل نہ پایا جاوے تو مسلم ہے۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی جزء خاص کے پائے جانے پر ترتب ثواب نہ ہو، کیونکہ یہ تقدیرات ربانی سے ہے۔ اللہ پاک پر یہ لازم نہیں کہ صرف کسی ایک جزء کے پائے جانے پر بغیر پائے جانے والے جمیع اجزاء ایمان کے ترتب ثواب کو بقدر اس جزء کے مقدر نہ فرمائے۔ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد

ایسی ذری سی بات وہ مشکل معلوم ہوئی کہ ظاہر نصوص سے اعراض کیا گیا، اور تاویلوں کی کوئی حد نہ رکھی۔ باوجود اعتراف نکتہ شناسی امام ابوحنیفہؒ کی ایسی باتیں

ان کی طرف منسوب کرنا محض خلاف عقل ہے۔ تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان ایسی تقریریں امام ابوحنیفہؒ کی مزید مبالغہء مدح وثنا کے ساتھ کیوں کرنقل کرتے ہیں۔

شبلی نعمانی نے اعمال کے خارج از ایمان ہونے پر حضرت امام ابوحنیفہؒ کی بہت بڑی دلیل یہ نقل کی ہے کہ قرآن میں ایمان اور عمل بسبیل عطف آئے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ کیوں جناب درود ماثورہ میں بروایت ابوداؤد جو ازواجہ و ذریتہ واہل بیت بسبیل عطف وارد ہے، تو کیا امام صاحبؒ کے نزدیک اہل بیت نبی ﷺ ذریت نبی ﷺ میں داخل نہیں۔

بھلا یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اہل بیت ذریت نہ تھے، یا ازواج اہل بیت نہ تھیں ۔اورسورۃ والعصر میں جو عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر اللہ پاک نے بسبیل عطف فرمایا ہے، تو کیا امام صاحبؒ کے نزدیک تواصی بالحق و تواصی بالصبر اعمال صالحہ میں معدودنہیں ہے، یاتواصی بالصبر پر تواصی بالحق کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

دوسری دلیل شبلی نعمانی اپنے زعم میں نہائت پختہ اورقوی یہ فرماتے ہیں:

من یؤمن باللہ فیعمل صالحاً میں حرف تعقیب آیا ہےجس سے اس بحث کاقطعی فیصلہ ہوجاتا ہے۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ یہ عبارت قرآن میں کہاں ملتی ہے؟ مضمون تراشی کرتے کرتے صاحب سیرۃ النعمان کا ذہن قرآن کی آیت بھی بنانے لگا۔اس جرأت کا کچھ ٹھکانا ہے، قرآن جو ہر فرد بشر کو میسر ہے لاکھوں حفاظ موجود ہیں، اس کا حوالہ غلط دینے میں جب صاحب سیرۃ النعمان کو کچھ باک نہ ہوا، تو ایسے بے باک شخص کی کسی سند وحوالہ کا کیوں کر اعتبار ہوسکتا ہے۔ یہ بھی خیال کرنے کی بات ہے کہ نعمانی لوگ نصرت مذہب کے لئے قرآن کی آیت بھی اپنی طرف سے بنالینی کوئی بڑی بات نہیں سمجھتے۔علاوہ، اگر یہ سچ بھی ہوتا تو صاحب سیرۃ النعمان (جن کو اپنی عربیت کا دعوی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: بادیہ پیمائے عرب بودہ ام) سے پوچھنا چاہیے کہ فا کا تعقیب ہی میں انحصار کہاں ثابت ہے۔ فازلّهما الشّيطان عنها فاخرجهما ممّا كانا فيه (البقرہ:۳۶) اور توضأ فغسل وجهه وغیرہ میں آپ تعقیب ثابت کریں۔

ایمان میں کمی بیشی کی بحث

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ الایمان لا یزید و لا ینقص یعنی ایمان کم وبیش نہیں ہوسکتا۔ اس مسئلہ میں صاحب سیرۃ النعمان نے موافق مذہب محدثین اقرار کیا ہے کہ ایمان کم وبیش ہوتا ہے۔ متعدد آیتوں سے اس کا صراحۃً ثابت ہونا مانا ہے۔ چنانچہ بعد نقل بعض آیتوں کے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں نص صریح ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کا قول: ایمان کم وبیش نہیں ہوسکتا۔، کے دوسرے معنی آپ بتاتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے قول کا مطلب نہ صرف محدثین اور شافعیہ نے بلکہ خود احناف نے بھی نہیں سمجھا۔ میں کہتا ہوں کہ نہائت غنیمت بات ہے کہ بارہ سو برس کے بعد آپ نے غلطی کا تدارک کیا۔ علمائے محدثین وشافعیہ تو درکنار خود حنفی مذہب کے علماء بھی امام ابوحنیفہ صاحبؒ کے قول کا مطلب غلط سمجھے ہوئے تھے، آپ نے ٹھیک مطلب نکالا ہے، مگر جب بن جائے۔

علامہ شبلیؒ نے یہاں پر اولاً مذہب محدثین کا اس مسئلہ میں یہ نقل کیا ہے کہ ایمان بلحاظ مقدار کے زیادہ کم ہوتا ہے، اور اس پر قسطلانی کی عبارت شہادت میں لکھی ہے۔ محدثین کا مذہب اس بارہ میں تو مسئلہ اول کے بیان میں مذکور ہو چکا مگر اس قدر لکھنا اس جگہ بے موقعہ نہیں معلوم ہوتا کہ عبارت قسطلانی کا مطلب شبلی نعمانی نے غلط سمجھا۔ اس عبارت کا ترجمہ خود آپ یہ کرتے ہیں:

> ایمان ثواب کے کام کرنے سے زیادہ ہوتا ہے، اور گناہ کرنے سے گھٹ جاتا ہے۔

اس عبارت کا یہ مطلب کیوں کر ہوا کہ اعمال چونکہ جزو ایمان ہیں اس واسطے ان کی زیادتی سے اجزاء ایمان کی زیادتی ہے، اور ان کے کم ہونے سے اجزاء ایمان کے کم ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اس عبارت میں بائے سببیہ ہے اور سبب شئے کے لئے ضرور نہیں کہ داخل شئے ہو۔

دوسرے اس عبارت میں یہ مضمون بھی ہے کہ گناہ کے سبب سے ایمان گھٹ

جاتا ہے اور گناہ ترک اعمال میں منحصر نہیں ہے۔ کیا ارتکاب منکرات گناہ نہیں ہے۔
اس کے بعد آپ نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کا مطلب خلاف سابقین کے یہ فرمایا ہے:

امام (ابوحنیفہ) صاحبؒ کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ ایمان بلحاظ کیفیت شدت و ضعف کے زیادہ وکم نہیں ہوسکتا، بلکہ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ ایمان مقدار کے اعتبار سے کم وبیش نہیں ہوتا ہے۔ یہ دعویٰ اس بات کی فرع ہے کہ اعمال جزء ایمان نہیں ہیں۔

میں (عبد العزیز) کہتا ہوں کہ بات تو آپ نے بہت عمدہ بنائی ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ خود امام صاحبؒ کے خط کا مضمون جو آپ ہی نے لکھا ہے، آپ کے مطلب کے خلاف ہے۔ صفحہ ۱۲۶ میں آپ امام صاحبؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہیں۔

عمل اور تصدیق کو دو جداگانہ چیز فرما کر امام صاحبؒ یہ لکھتے ہیں تصدیق میں سب مسلمان برابر ہیں۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک قطع نظر عمل کے نفس تصدیق میں مساوات ہے اور تصدیق اسی اذعان اور یقین کا نام ہے جس کو آپ مقولہء کیف سے مان چکے ہیں۔ آپ ہی کی عبارت مثبتہ منقولہ سے آپ کا مطلب (جو آپ نے امام ابو حنیفہ کا قول بنایا تھا) غلط ٹھہرا۔ تعجب ہے کہ آپ خود اپنی کتاب کے مفاد پر مطلع نہ ہوئے، اور حافظ خطیبؒ بغدادی جیسے شخص کی نسبت بے باکانہ ایسے کلمات لکھ دیئے:

خطیب بغدادیؒ نے صفحے کے صفحے سیاہ کر دیئے اور یہ نہ سمجھے کہ امام صاحبؒ کا دعویٰ کیا ہے۔

میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے امام صاحب کا مطلب کیوں کر اور کہاں سے سمجھا؟ ذرا اس کو تو بتایئے۔ علاوہ کسی کلام کا مطلب تمام دنیا کے علماء کے سمجھ میں نہ آنا، یہ کلام اور متکلم کا نقصان نہیں، تو کیا ہے؟ پھر آپ کا یہ بھی اقرار ہے کہ:

اس قسم کے تمام مسائل میں امام (ابوحنیفہ) صاحب اپنی خاص رائیں رکھتے تھے۔ (سیرۃ النعمان۔ ص ۱۳۰)

یہ صریح اقرار ہے اس بات کا کہ امام صاحب کے مسائل مذہب ماثور صحابہ و تابعین کے خلاف تھے، ورنہ مسائل میں خاص رائے رکھنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے۔

امام بخاریؒ کی تنقیص اور غلط حوالہ

علامہ شبلی نعمانی نے ان مسائل کے ذکر میں در پردہ امام بخاریؒ کی تنقیص بھی کی ہے اور سیرۃ النعمان کے صفحہ ۱۲۱ میں یوں لکھا ہے:

امام ذہلیؒ جو امام بخاریؒ کے اساتذہ میں سے تھے، اسی بات پر امام بخاریؒ سے ایسے ناراض ہوئے کہ ان کو حلقہ درس سے نکلوا دیا۔

اس مضمون میں حوالہ آپ نے فتح الباری کا دیا ہے، حالانکہ یہ محض غلط و خلاف واقع ہے۔ فتح الباری میں ہرگز، ہرگز یہ مضمون نہیں ہے۔ فتح الباری مطبوعہ مصر کے مقدمہ (صفحہ ۴۹۱) میں یہ قصہ مذکور ہے۔ شروع بیان اس قصہ کا بدیں عنوان ہے:

قال الحاکم ابو عبد الله فی تاریخه قدم البخاری نیسا بور سنة خمسین و مأتین فاقام بها مدة یحدث علی الدوام قال فسمعت محمد بن حا مد البزاز یقول سمعت الحسن بن محمد بن جا بر یقول سمعت محمد بن یحی الذهلی یقول اذهبو الی هذا الرجل الصالح العا لم فاسمعوا منه قال فذهب الناس الیه فاقبلوا علی السماع منه حتی ظهر الخلل فی مجلس محمد بن یحی قال فتکلم فیه بعد ذلك ۔

(ترجمہ: حاکم نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ ۲۵۰ ہجری میں نیشاپور آئے اور ایک زمانہ تک وہاں رہے، ہمیشہ حدیث پڑھایا کرتے۔ حاکم نے کہا کہ میں نے محمد بن حامد بزاز سے کہتے سنا کہ میں نے حسن بن محمد سے سنا کہتے کہ میں نے سنا ذہلی کو کہتے ہوئے کہ جاؤ اس مرد صالح عالم کے پاس اور اس سے پڑھو۔ کہا، تو لوگ گئے طرف امام بخاریؒ کے اور ان سے پڑھنے لگے، یہاں تک کہ ذہلیؒ کے یہاں مجمع ٹوٹ گیا، تب ذہلی امام بخاری کے بارہ میں نکتہ چینی کرنے لگے)

پھر ابن حجرؒ نے اس قصہ کو امام مسلم کی روایت سے بھی نقل کیا ہے۔ اس میں ہے کہ جب امام بخاریؒ نیشاپور آئے تو ذہلی استقبال کو گئے تھے اور ایک دن قبل اپنی مجلس میں

کہہ دیا تھا کہ میں کل محمد بن اسماعیل کے استقبال کو جاؤں گا، جس کا جی چاہے میرے ساتھ استقبال کو چلے پھر ذہلی اور عامہ علمائے نیشاپور استقبال کو گئے پھر لکھا ہے:

قال ابو احمد بن عدی ذکر لی جماعة من المشائخ ان محمد بن اسماعیل لما ورد نیشا بور و اجتمع الناس عنده حسده بعض شیو خ الوقت فقال لا صحا ب الحدیث ان محمد بن اسماعیل یقول لفظی بالقرآن مخلوق۔

(ترجمہ۔ ابو احمد بن عدی نے کہا کہ مجھ سے ایک جماعت علماء نے ذکر کیا کہ جب امام بخاری نیشاپور آئے اور ان کے یہاں لوگوں کا مجمع ہوا تو بعض علماء وقت کو حسد ہوا، انہوں نے اہل حدیث سے کہہ دیا کہ بخاری کہتے ہیں کہ میرا قرآن پڑھنا مخلوق ہے)

پھر حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاریؒ کا قول جو اس موقع پر انہوں نے کہا تھا یہ نقل کیا ہے:

قد قصد نی هذا الر جل حسداً لما اتا نی الله، لا غیر۔

(میرے پیچھے پڑا ہے کہ یہ شخص صرف حسد سے، بسبب اس کے جو خدا نے مجھ کو عنائت کیا ہے اور کوئی وجہ نہیں)۔

فتح الباری، جس کا آپ حوالہ دیتے ہیں، میں کہیں اس کا شمہ بھی نہیں کہ ذہلیؒ نے امام بخاریؒ کو اپنے حلقہ درس سے نکلوا دیا تھا۔ ذہلی تو امام بخاری کے استقبال کو گئے تھے۔ بخاری کی مقبولیت دیکھ کر آخر ان کو رشک ہوا۔ بخاری کو ان کے حلقہ درس میں بیٹھنے سے کیا سروکار؟ رہا بخاری کا بعض حدیث ان سے روایت کرنا، وہ اس طرح پر ہے کہ ذہلی، امام بخاری کے ساتھیوں میں سے تھے۔ کبھی ایسا ہوا کہ ذہلی مجلس استاد میں پہلے پہنچے اور کچھ باتیں سنیں تو امام بخاری پیچھے آکر وہ باتیں ان سے پوچھ لیتے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اسی مقدمہ فتح الباری کے صفحہ ۴۸۰ میں لکھتے ہیں:

الطبقة الرا بعة رفقاء ه فی الطلب و من سمع قبله قلیلاً کمحمد بن یحی الذهلی (مقدمہ، طبع دہلی)

(ترجمہ: چوتھے درجہ کے وہ لوگ ہیں جو طالب علمی میں امام بخاریؒ کے ساتھی تھے اور جنہوں نے ان سے پہلے کچھ تھوڑی بات سنی، جیسے محمد بن یحی ذہلی)۔

شبلی نعمانی صاحب نے انکی نسبت یوں لکھا کہ امام بخاریؒ کے اساتذہ میں سے تھے اور محض خلاف واقعہ بات لکھ دی کہ ذہلیؒ نے امام بخاریؒ کو اپنے حلقہ درس سے نکلوادیا اور فتح الباری کا جھوٹ حوالہ دے دیا۔ کیوں جناب یہ کون روش ہے؟ مؤرخانہ یا محدثانہ یا مجتہدانہ؟ فتح الباری موجود ہے اور شائع ہورہی ہے، اس کا غلط حوالہ دینے میں جب آپ کو کوئی باک نہ ہوا، تو غیر شائع اور نامشہور کتابوں کا حوالہ کیا ٹھیک ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

مبحث حدیث اور اصول حدیث

صاحب سیرۃ النعمان نے یہ سرخی لکھ کر اولاً یہ لکھا ہے کہ یہ خیال اگرچہ غلط اور بالکل غلط ہے کہ امام ابوحنیفہ علم حدیث میں کم مایہ تھے، تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عام طور پر وہ محدث کے لقب کے ساتھ مشہور نہ تھے۔ پھر لکھا ہے کہ امام مالک اور امام شافعی بھی اس لقب کے ساتھ مشہور نہ ہوئے، نہ انکی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا۔ پھر امام احمد بن حنبل کی نسبت لکھا ہے کہ ان کے اجتہاد پر اتفاق عام نہ ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ امام مالکؒ کا امام المحدثین ہونا، اور ان کی کتاب کی مقبولیت، اولاً ہم بیان کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ، تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

مالك بن انس بن مالك بن ابی عامر بن عمرو الاصبحی ابو عبد الله الفقیه امام دارالهجرة رأس المتقین کبیر المثبتین حتی قال البخاری اصح الاسانید کلها مالك عن نافع عن ابن عمر (ترجمہ: امام مالکؒ مدینہ کے فقیہ اور امام تھے، پرہیزگاروں کے سردار اور حدیث کی سند میں بہت پکے تھے، یہاں تک کہ بخاریؒ جیسے شخص نے کہا حدیث کی ساری سندوں سے عمدہ اور صحیح امام مالکؒ کی روائت ہے نافع سے اور ان کی ابن عمرؓ سے)

اور خلاصہ تہذیب التہذیب میں ہے:

مالك بن انس بن ما لك بن ابی عا مر بن عمرو بن الحار ث الاصبحی ابو عبد الله المد نی احد اعلام ا لاسلام و امام دار الهجرة عن نافع و مقبری و نعیم بن عبد الله و ابن المنكدر و محمد بن یحی بن حبان و اسحاق بن عبد الله بن ابی طلحه و ایوب و زید بن اسلم و خلق و عنه من شیو خه الز هری و یحی ا لا نصاری و من مات قبله ابن جریج و شعبه و الثوری و خلق و ابن عینیه و القطان و ابن وهب و خلائق آ خرهم مو تاً ابو حذافه السهمی قال الشافعی ما لك حجة الله تعا لی علی خلقه قال ابن المهدی ما رأیت احداً اتم عقلاً ولا اشد تقوی من ما لك و قال ابن المدینی له الف حدیث وقال البخاری اصح ا لا سا نید مالك عن نافع عن ابن عمر ۔ (ترجمہ: امام مالک اسلام کے ایک سردار اور مدینہ طیبہ کے امام ہیں، نافع اور مقبری اور نعیم و ابن منکدر و محمد بن یحی و اسحاق و ایوب و زید بن اسلم وغیرھم بہت لوگوں سے حدیث روایت کرتے ہیں۔ اور ان سے حدیث پڑھنے والے بہت کثرت سے ہیں جن میں زہری، یحی انصاری، ابن جریج، شعبہ، ثوری، سفیان بن عینیہ، قطان ابن وہب وغیرھم بہت ہیں۔ امام شافعی نے کہا کہ مالک اللہ کی حجت ہیں اس کی مخلوق پر۔ عبدالرحمٰن ابن مہدی نے کہا کہ میں نے مالک سے بڑھ کر عقل و پرہیزگاری میں کسی کو نہیں دیکھا ابن مدینی نے کہا کہ امام مالکؒ کی ہزار حدیث ہے، امام بخاریؒ نے کہا کہ حدیث کی سند اس سے بڑھ کر کوئی نہیں جو مالکؒ کی سند ہے نافع سے اور ان کی ابن عمرؓ سے)

یہ فن رجال کی کتابیں ہیں جن میں لوگوں کے ٹھیک احوال مذکور ہوتے ہیں۔ ان میں اکابر محدثین کا امام مالکؒ کی شاگردی کرنا، اور ان سے روایت کرنا، اور ان کی سند کو اصح الاسانید قرار دینا، مذکور ہے۔ وہ کتابیں نہیں ہیں جو مداحین نے حسب اقرار صاحب سیرۃ النعمان مبالغہ کے ساتھ تصنیف کی ہیں۔

مناظرہ امام شافعی و امام محمد

قال الشا فعی: قا ل لی محمد بن الحسن: ایهما اعلم، صا حبنا ام صا حبکم یعنی ابا حنیفه و ما لکاً،

قا ل: قلت علی الا نصا ف،

قال: نعم۔

قلت: نا شد تك الله من اعلم با لقر آ ن، صا حبنا ام صاحبکم۔

قا ل: ا للهم صا حبکم۔

قا ل: قلت: نا شد تك الله من اعلم با لسنة، صا حبنا ام صاحبکم۔

قا ل: ا للهم صا حبکم۔

قا ل: قلت: نا شد تك الله من اعلم باقا ویل اصحا ب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم المتقد مین، صا حبنا ام صا حبکم۔

قا ل: اللهم صا حبکم۔

قا ل الشا فعی فلم یبق ا لا القیاس، و القیاس لا یکو ن ا لّا علی هذه ا لا شیاء، فعلی ای شیء نقیس۔

(امام شافعیؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے محمد بن حسنؒ کہنے لگے کہ بتاؤ ہمارے استاد (ابو حنیفہؒ) بڑے عالم تھے یا تمہارے استاد (مالکؒ)؟ میں نے کہا کہ انصافاً یہ کہوں؟ انہوں نے کہا، ہاں۔ میں نے کہا کہ تمہیں اللہ کی قسم، تم یہ بتاؤ کہ دونوں میں سے قرآن کا علم زیادہ کون رکھتا تھا۔ ہمارے استاد یا تمہارے استاد؟ محمد بن حسنؒ نے کہا کہ تمہارے استاد (مالکؒ)۔ میں نے کہا حدیث کا علم کون زیادہ رکھتا تھا؟ محمد بن حسن نے کہا کہ تمہارے استاد۔ پھر میں نے پوچھا کہ اقوال صحابہ کا کون زیادہ عالم تھا؟ محمد بن حسن نے کہا کہ تمہارے استاد۔ میں نے کہا کہ اب رہ گیا قیاس، اور قیاس تو انہی چیزوں پر ہوتا ہے، تو اب کس بات میں دونوں کا مقابلہ کرو گے)

رائے پر فتوی سے امام مالک کی پشیمانی

باقی رہا امام مالکؒ کا رائے سے بھی کبھی فتوے دینا، سو اس پر ان کو انتقال کے وقت سخت پشیمانی تھی۔ تاریخ ابن خلکان صفحہ ۴۴۰ جلد اول میں بسند منقول ہے:

حکی الحافظ ابو عبد الله الحمیدی فی کتاب جذوة المقتبس قال حد ث القعنبی قال دخلت علی مالك بن انس فی مر ضه التی مات فیه فسلمت علیه ثم جلست فرأیته یبکی فقلت یا ابا عبد الله ما الذی یبکیك فقا ل لی یا ابن قعنب و ما لی لا ابکی و من احق با لبکاء منی و الله لوددت ان ضر بت فی کل مسئلة افتیت فیها برا ئی بسوط بسوط و قد کا نت لی السعةفیما قد سبقت الیه و لیتنی لم افت بالرأی (ترجمہ: حافظ حمیدیؒ نے حکایت کی ہے کہ قعنبی نے بیان کیا کہ میں امام مالکؒ کے پاس ان کی مرض الموت میں گیا، اور سلام کر کے بیٹھا تو دیکھا ان کو روتے ہوئے۔ میں نے کہا آپ کیوں روتے ہیں؟ آپ نے فرمایا، اے قعنبی میں کیوں نہ رؤوں۔ مجھ سے بڑھ کر قابل رونے کے کون ہے۔ میں نے جس جس مسئلے میں رائے سے فتوی دیا مجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ ہر اس مسئلہ کے بدلے میں کوڑے سے مار کھاتا۔ مجھ کو اس میں گنجائش تھی کاش میں رائے سے فتوی نہ دیتا)۔

امام مالک کی تعظیم حدیث

امام مالکؒ میں ہر چند تحدیث کے ساتھ فقاہت بھی تھی، لیکن دونوں کے اشتغال میں انہوں نے بہت امتیاز رکھا تھا۔ فقہی مسئلے معمولی طور سے کہہ دیا کرتے تھے اور حدیث نہائت تعظیم کے ساتھ بیان کرتے۔ علامہ زرقانی مقدمہ شرح مؤطا میں امام مالکؒ کے احوال میں لکھتے ہیں:

اخذ من تسع مأة شیخ فاکثرو ما افتی حتی شهد له سبعون اماماً انه اهل لذالك ـ و کتب بیده مائة الف حدیث و جلس للدرس و هو ابن سبعة عشر عاماً ـ و صارت حلقته اکبر من حلقة مشائخه فی حیاتهم ـ و کان الناس یزدحمون علی بابه لاخذ الحدیث و الفقه کازدحامهم علی باب السلطان، و له حاجب یاذن اولاً للخاصه فاذا فرغوا اذن للعامة و اذا جلس للفقه جلس کیف کان و اذا اراد الجلوس للحدیث اغتسل و تطیب و لبس ثیاباً جددا و تعمم و قعدعلی منصةبخشوع و خضوع و ینجر المجلس بالعود من اوله الی فراغه تعظیما للحدیث حتی بلغ من تعظیمه له انه لذعته عقرب و یحدث ستة عشر مرةً فصار یصفر و یتلوی حتی تم المجلس و لم یقطع کلامه ـ

(امام مالکؒ نے نو سو اساتذہ سے پڑھا اور اس وقت تک فتوی نہیں دیا جب تک ۷۰ اماموں نے انکی قابلیت کی شہادت نہ دی۔ اور اپنے ہاتھ سے انہوں نے لاکھ حدیثیں لکھیں اور سترہ برس کی عمر میں وہ درس دینے بیٹھے اور ان کا حلقہ درس ان کے اساتذہ کے حلقہ درس سے ان اساتذہ کی زندگی ہی میں بڑھ گیا۔ اور حدیث وفقہ سننے کے لئے ان کے دروازے پر لوگوں اژدہام ایسا ہوتا تھا جیسے بادشاہ کے دروزے پر۔ اور ان کا ایک دربان تھا جو پہلے خواص کو جانے دیتا، پیچھے عوام کو اجازت دیتا تھا اور جب امام مالکؒ فقہ پڑھانے بیٹھتے تو معمولی طور سے بیٹھ جاتے، اور جب حدیث پڑھانے کا ارادہ کرتے، تو غسل کرتے، خوشبو لگاتے، نئے کپڑے پہنتے، اور نہائت خشوع وخضوع کے ساتھ بیٹھتے اور شروع سے آخر تک مجلس میں خوشبودار چیزیں جلواتے، یہ سب حدیث کی تعظیم تھی اور حدیث کی تعظیم کی یہ حالت تھی کہ ایک روز حدیث پڑھا رہے تھے کہ بچھو نے سولہ بار ان کو نیش مارا اور ان کی حالت متغیر ہوتی جاتی تھی مگر تا اختتام مجلس حدیث پڑھاتے ہی رہے)۔

امام مالک کی تصنیف مؤطا کی مقبولیت اسی سے سمجھنا چاہیے کہ اس کتاب کو بارہ سو علماء نے مصنف سے پڑھا، جیسا کہ زرقانی مقدمہ شرح مؤطا میں اور عبدالبر

کتاب الانساب میں لکھتے ہیں۔ اور امام شافعی، امام ابو یوسف و امام محمد نے اس کتاب کو حرفاً حرفاً مصنف سے پڑھا۔ جیسا کہ مقدمہ زرقانی اور تاریخ ابن خلکان اور شرح مئوطا سے ظاہر ہے، بہت بڑی دلیل اس کتاب کی (مقبولیت کی) یہ ہے کہ ہر مذہب کے علماء نے بکثرت اس کی شروح لکھی ہیں، زرقانی، قاضی عیاض، حافظ سیوطی، ملا علی قاری، شیخ سلام اللہ محقق دہلوی کی شرحیں تو متداول ہیں، علاوہ اور بہت شرحیں ہیں۔

و لنعم ما قال صاحب الحجة: ان شئت الحق الصراح فقس كتاب المئو طا بكتاب الآ ثار لمحمد و الا مالی لا بی یوسف تجد بينه و بينهما بعد المشر كين هل سمعت احداً من المحدثين و الفقهاء تعر ض لهما و اعتنى بهما۔

(صاحب حجۃ اللہ البالغہ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ اگر تو مئوطا کی مقبولیت ٹھیک سمجھنا چاہے تو مئوطا کو امام محمد کی کتاب الآثار اور امام ابو یوسف کی امالی سے مقابلہ کر۔ کسی محدث یا فقیہ نے ان دونوں کی کتابوں سے تعرض کیا اور نہ کسی نے ان کی طرف توجہ کی)

صاحب سیرۃ النعمان نے امام مالک اور امام شافعی کی نسبت جو یہ لکھ دیا کہ ان کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل نہ ہوا جو صحاح ستہ کو ہوا، یہ بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے۔ طبقات کتب حدیث میں صحیحین اور مئوطا ایک طبقہ میں مذکور ہے (دیکھو حجۃ اللہ البالغہ اور مقدمات شروح مئوطا) اور حضرت امام شافعی کی نسبت تو شبلی نعمانی نے صفحہ ۱۳۸ سیرۃ النعمان میں خود یہ اقرار کیا ہے کہ بڑے بڑے محدثین نے ان کو حدیث اور روائت کا مخزن تسلیم کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کی عبارت سے مغالطہ

مگر سیرۃ النعمان کے صفحہ ۱۳۶ میں امام شافعی کا قلیل الروایۃ ہونا لکھا ہے اور توالی لتاسیس (بمعالی الامام محمد بن ادریس شافعی۔ امام شافعی کے حالات میں حافظ ابن حجر کی تالیف ۔خلاصہ تذہیب کے ساتھ مطبع منیریہ بولاق مصر میں طبع ہوئی تھی ۔عطاء اللہ حنیف) کے صفحہ ۵۶ کی سند پیش کی ہے۔ حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے۔ توالی التاسیس کی اصل عبارت نقل کر کے میں ترجمہ کرتا ہوں جس سے حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔

اخرج الذکر یا السبا حی من طریق محمد بن اسحاق الصنعانی قال سألت یحی بن اکثم عن الشا فعی فقال کنا عند محمد بن الحسن فی المنا ظرة کثیراً فکان الشافعی رجلاً قرشی العقل و الفہم و الذہن صا فی العقل و الفہم والدماغ سریع ا لا صا بة و لو کان امعن فی الحدیث لاستغنت بہ امة محمد عن غیرة من العلماء۔

(ذکریا سباحی نے محمد بن اسحاق صنعانی کی سند سے روائت کی، انہوں نے کہا کہ میں نے پوچھا یحی بن اکثم سے شافعی کا حال، تو انہوں نے کہا کہ ہم مناظرہ کے وقت محمد بن حسن کے پاس اکثر رہتے تھے۔شافعی قرشی عقل اور فہم والے تھے، ذہن و دماغ ان کا نہائت صاف تھا، مغز سخن کو بہت جلد پہنچتے تھے،اگر حدیث میں پوری طرح متوجہ ہوتے تو امت محمدی کو دوسرے کسی محدث کی ضرورت نہ پڑتی)۔

اس عبارت کے معنی یہ ہیں کہ یحی بن اکثم، امام شافعی کی ذکاوت کی تعریف کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص حفظ احادیث کی طرف متوجہ ہوتا تو ساری حدیثیں یاد کر لیتا اور کوئی حدیث باقی نہ رہتی۔نہ یہ کہ یحی بن اکثم حسرت سے یوں کہا کرتے تھے۔اس عبارت منقولہ سے اس مناظرہ کا ثبوت بھی نکلتا ہے جو امام محمدؒ و امام شافعیؒ سے ہوا تھا اور صاحب سیرۃ النعمان نے اس سے انکار کیا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان امام شافعی کے قلیل الروائت ہونے کی ثبوت میں اسی توالی التاسیس کی ایک اور عبارت نقل کر کے یہ ترجمہ کیا ہے:

وہ بہت سے شیوخ سے نہیں ملے، جیسا کہ اہل حدیث کی عادت ہے کیونکہ ان کو فقہ کا شغل رہتا تھا،

میں کہتا ہوں کہ یہ بھی غلط فہمی ہے۔توالی التاسیس کے اس مقام کی عبارت یہ ہے۔حافظ ابن حجر نے امام شافعی کے شیوخ میں سے اشخاص کے نام گنا کر لکھا ہے:

فھؤلاء شیو خہ الذین نقل عنھم العلم و الحدیث و الفقہ و الا خبار سمع منھم بمکة و المدینة و الیمن و العراق و مصر و کان مکثراً من الحدیث و یکثر من الشیو خ کعادة

اهل الحدیث لا قبالہ علی الاشتغال بالفقه
(ترجمہ: یہ لوگ امام شافعی کے اساتذہ ہیں جن سے انہوں نے فقہ وحدیث واخبار کا علم مکہ مدینہ یمن عراق مصر میں حاصل کیا اور حدیث انہوں نے بہت روائت کی، مگر اہل حدیث کی طرح شیوخ نہیں بڑھائے کیوں کہ وہ فقہ میں مشغول ہو جاتے تھے)۔
اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شافعیؒ نے حدیثیں بہت روایت کیں، مگر شیوخ نہیں بڑھائے، تعدد سند کی طرف متوجہ نہیں ہوئے۔ یہ نہ کیا کہ ایک حدیث کے متعدد طرق اور سند حاصل کرتے، جیسا کہ اہلحدیث ایک ہی حدیث کو چند شیوخ سے روائت کرتے ہیں اور تعدد سند کا انکو خیال رہتا ہے، بلکہ شافعی کو ایک حدیث مل جاتی تو اس کے معنی میں تامل اور اس سے استنباط مسائل کی طرف متوجہ ہو جاتے۔ اس عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ امام شافعی نے حدیث ہی کم پڑھی۔ میں حیران ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعوی اجتہاد و محدثیت ابن حجر کی عبارت کا مطلب نہیں سمجھا۔

امام شافعیؒ کی وسعت علم

تاریخ ابن خلکان میں امام شافعیؒ کے احوال میں لکھا ہے

اجتمعت فیه من العلوم بکتاب الله و سنة رسول الله ﷺ و کلام الصحابة و آثار هم و اختلاف اقاویل العلماء و غیر ذلك من معرفة کلام العرب و اللغة العربیة و الشعر ما لم یجتمع فی غیره (امام شافعی میں قرآن وحدیث واقوال وآثار صحابہ واختلاف اقوال علماء علاوہ کلام العرب ولغت دانی اور عربیت وشاعری یہ سب علوم مجتمع تھے۔ ایسی جامعیت علوم کسی شخص میں نہیں پائی گئی)۔

صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعی کی نسبت قلت شیوخ کا جو سبب بیان کیا امام ابو حنیفہ کی قلت روائت کا بھی وہی سبب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات ایک معنی کر کے صحیح ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ امام شافعی نے اکثارِ احادیث کے بعد بسبب اشتغال فقہ کے اکثارِ اسناد کی طرف توجہ نہیں کی، جیسا کہ حافظ

ابن حجر کی عبارت کا منشاء ہے، اور امام ابوحنیفہؒ نے اول ہی سے اشتغال بالفقہ رکھا، اور سرے سے حدیث کی طرف متوجہ ہی نہ ہوئے۔ خود صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ ابتداء سے حماد فقیہ کی صحبت میں رہے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر حماد ہی کے جانشین ہوئے۔ امام شافعیؒ نے طلب حدیث میں حجاز، عراق، یمن، مصر کا سفر کیا۔ امام ابوحنیفہ کوفہ سے کہیں باہر نہیں نکلے۔ حرمین کو جو گئے تو صرف حج کرنے کے لئے۔ اسی واسطے امام شافعی میں باوجود اشتغال بالفقہ، قلت روائت نہیں ہے اور امام ابو حنیفہؒ میں قلت روائت کے تو آپ بھی قائل ہیں۔ تعجب خیز تو یہ امر ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے اپنی کتاب کے صفحہ ۵۰ میں امام ابوحنیفہ کے شیوخ کی تعداد تین سو بتائی ہے۔ شیوخ کی یہ کثرت اور ساتھ اس کے روائت کی یہ قلت، کس قدر موزوں ہے۔

حافظ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء میں منصور خلیفہ کے زمانے کا حال لکھا ہے کہ اس وقت کس نے کون کام کیا:

شرع علماء ا لا سلام فی ھذا العصر فی تدوین الحدیث والفقه و التفسیر فصنف ابن جریج بمکه و ما لك المؤ طا بالمدینه و الا وزاعی بالشام و ابن ابی عروبه وحماد بن سلمه و غیرھما بالبصرة و المعمر با لیمن و سفیان الثوری بالکو فة و صنف ابن اسحاق المغازی و صنف ابو حنیفة الفقه و الرأی

(ترجمہ: اس زمانہ میں علمائے اسلام نے حدیث وفقہ وتفسیر کا جمع کرنا شروع کیا۔ مکہ میں ابن جریج نے تصنیف کی اور مدینے میں امام مالک نے مؤطا لکھی اور شام میں اوزاعی نے اور بصرہ میں ابن ابی عروبہ اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے اور یمن میں معمر نے اور کوفہ میں سفیان ثوری نے اور ابن اسحاق نے مغازی تصنیف کی اور ابوحنیفہ نے فقہ ورائے تصنیف کیا)۔

حافظ سیوطیؒ نے حدیث وتفسیر کے مصنفوں کے نام بتائے، اور امام ابوحنیفہ کو فقہ ورائے کی تصنیف کے ساتھ مخصوص کیا جو صریح دلیل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کی طرف توجہ نہیں کی۔ ایک ہی مقام کوفہ کا حال لکھا ہے کہ سفیان ثوریؒ نے حدیث کی کتاب لکھی اور امام ابوحنیفہؒ نے فقہ ورائے تصنیف کی۔ ارباب فہم ودرائت سوچ سکتے

ہیں کہ اس تقابل کا کیا مفاد ہے۔

خطیب بغدادی نے (تاریخ بغداد میں) بسند متصل امام ابو حنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ:

جب میں نے تحصیل علم کی طرف توجہ کی تو بہت سے علوم پیش نظر تھے۔ سب میں کچھ نہ کچھ نقصان نظر آیا، اور حدیث کے لئے ایک مدت درکار تھی، اس کے علاوہ کم سنوں سے واسطہ پڑتا اور ہر وقت یہ فکر رہتی کہ لوگ جرح وتعدیل کا نشانہ نہ بنا دیں، آخر فقہ پر نظر پڑی اور دنیا و دین کی حاجتیں اس سے وابستہ نظر آئیں۔

عقود الجمان اور مختصر تاریخ میں بھی یہ مضمون مذکور ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ خطیب کی روایت میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول منقول ہے اور ان دونوں کتاب کی روایت میں یوں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے لوگوں سے مشورہ پوچھا، انہوں نے مجھ کو یہی مشورہ دیا کہ حدیث اور دوسرے علوم نہ پڑھو، صرف فقہ پڑھو، اس میں دین و دنیا کا نفع ہے، اور میں نے اس کو قبول کیا۔

غرض حاصل ہر سہ کتاب کے مضمون کا یہی ہے کہ امام صاحب نے حدیث کی طرف توجہ نہ کی۔ اور فقہ ہی کے ہو رہے، خود اپنی طبیعت سے یا دوسروں کے مشورہ سے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۳۰ میں اس روایت کو ذکر کر کے کہا ہے کہ یہ روایت محض غلط ہے۔ اور باوجود اقرار اتصال سند کے، غلط ہونے کی دلیل یہی اختلاف مضمون ہر سہ کتاب کا ٹھہرایا ہے، حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کے واقعات دونوں طرح سے دنیا میں تعبیر کئے جاتے ہیں۔ ہندوستان کے علماء کا طریقہ درس ہے کہ شاگرد پڑھتا ہے اور استاد سنتا ہے۔ اور عرب کے علماء کا طریقہ درس اس کا الٹا ہے۔ اور دونوں ساتھ لفظ حدثنا کے تعبیر کئے جاتے ہیں۔ تمام دنیا کے خطوط اور مضامین انسان کی طرف منسوب ہوتے ہیں عام اس سے کہ خود اس شخص نے وہ باتیں اپنے ذہن سے کہی ہوں یا دوسروں کے مشورے اس نے قبول کئے ہوں۔ بھلا یہ کون بات تھی جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے وجہ غلطی کی روائت متصل السند کے ٹھہرائی۔

دوسری وجہ غلط ہونے کی اس روائت کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ کہی ہے کہ جو ریمارک امام صاحب کی طرف منسوب کئے ہیں ایسے جاہلانہ ہیں کہ ایک

معمولی آدمی کی طرف بھی نسبت نہیں کی جاسکتی۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ قول امام صاحب کا اس وقت کا ہے جب تک امام صاحب نے کوئی علم نہیں پڑھا تھا۔ یعنی بیس برس کی عمر میں ۔ اس سن کے بعد امام صاحب علم کی طرف متوجہ ہوئے ۔ اس وقت تک آپ پیشہ خاندانی تجارت کیا کرتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے خود نقل کیا ہے۔ ایسے وقت میں اگر معمولی شخص کی طرح کوئی بات کہی، تو کیا محل تعجب ہے ۔ دوسرے انسان اگر کسی ایک فن میں ماہر ہو تو دوسرے فن (جس سے وہ ناواقف ہو) کی نسبت اگر غلط ریمارک کرے تو کیا محل تعجب ہے؟ علاوہ آپ یہ بتایئے کہ امام صاحب نے جو ریمارک کیا ہے وہ کون خلاف واقع ہے؟ کیا حدیث والوں پر جرح وتعدیل نہیں ہوتی، یا طلبہ ان کے پاس جمع نہیں ہوتے؟

تیسری وجہ غلط ہونے کی اس روائت کے صاحب سیرۃ النعمان نے یہ لکھی ہے کہ تمام معتمد روائتیں اس کے خلاف ہیں۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ کوئی معتمد روایت اس معنی کی نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فلاں فلاں محدث کی شاگردی کی اور ان کی صحبت میں رہے، اور حدیثیں حفظ کیں ۔ یوں بعض بعض محدثوں سے اتفاقاً ملاقات ہوئی اور ان سے کوئی حدیث سن لینی اور روایت کرنی یہ اور امر ہے، اور اشتغال بالحدیث اور امر ہے۔ کوئی ہرگز یہ ثابت نہیں کرسکتا کہ امام ابوحنیفہؒ ایک مدت تک اشتغال بالحدیث اور فلاں فلاں محدث کے طول صحبت سے بہرہ مند ہوئے یا جیسے مضامین ہم نے امام شافعی کی نسبت تاریخ ابن خلکان سے نقل کئے، آپ امام ابوحنیفہ کی نسبت بھی ایسے مضامین نقل فرمایئے۔

حضرت جعفر صادقؑ اور امام صاحبؒ کا قصہ

صاحب سیرۃ النعمان نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، امام جعفر صادقؑ کے شاگرد تھے ۔ میں کہتا ہوں کہ تاریخ ابن خلکان میں ترجمہ امام جعفر صادق میں لکھا ہے:

سأل ابا حنيفه فقال عليه السلام ما تقول فيمن كسر

رباعية ظبئی فقال یا ابن رسول الله ما اعلم ما فيه فقال له انت تتدا هی و لا تعلم ان الظبیء لا یکون له رباعية و هو ثنی ابداً ۔ (امام جعفر صادقؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ اس مجرم کے حق میں کیا کہتے ہو جو ہرن کے چار دانت توڑ دے۔ امام ابوحنیفہ نے کہا اے اولاد رسول مجھے نہیں علم۔ امام جعفر صادق نے فرمایا تم عقل خوب دوڑاتے ہو اور اتنا نہیں جانتے کہ ہرن کے چار دانت نہیں ہوتے، دو ہی دانت ہوتے ہیں)

اور حیات الحیوان میں ہے:

قال ابن شبر مة دخلت انا و ابو حنيفه علی جعفر بن محمد الصادق رضی الله فقلت هذا الر جل فقيه العراق فقال لعله يقيس الدين برأيه و هو نعمان بن ثا بت و لم اعرف اسمه الا ذالك اليوم فقال ابو حنيفه نعم انا ذاك اصلحك الله فقال له جعفر الصادق اتق الله و لا تقس الدين برأيك فان اول من قاس ابليس اذ قال انا خير منه خلقتنی من نار و خلقته من طين فاخطاء بقياسه و ضل الی ان قال فا نا نقف و من خا لفنا فنقول قا ل الله و قال الرسول ﷺ و تقول انت و اصحا بك سمعنا و رأ ينا فيفعل الله بنا و بكم ما شاء

(ترجمہ: ابن شبرمہ نے کہا کہ ہم اور ابوحنیفہ، امام جعفر صادق کے یہاں گئے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ شخص عراق کا فقیہ ہے، امام جعفر صادق نے فرمایا کہ شائد وہی شخص ہے جو دین کو رائے سے قیاس کرتا ہے یعنی نعمان بن ثابت۔ ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میں نے اسی دن ابوحنیفہ کا نام سنا۔ امام ابوحنیفہ بولے کہ میں ہی وہ شخص ہوں۔ امام جعفر صادق نے کہا کہ خدا سے ڈر اور دین کو اپنی رائے سے قیاس مت کر، پہلا قیاس کرنے والا ابلیس ہے، جو اس نے کہا تھا کہ میں بنی آدم سے اچھا ہوں، مجھ کو تو آگ سے بنایا اور آدم کو مٹی سے۔ تو ابلیس اپنے قیاس میں چوکا اور گمراہ ہوا۔ یہاں تک کہ کہا ہم لوگ اور ہمارے مخالفین کھڑے ہوں گے، ہم کہیں گے قال اللہ و قال الرسول ﷺ اور تم اور تمہارے لوگ کہیں گے کہ ہم نے سنا اور ہماری رائے یہ ہوئی، پھر جو اللہ چاہے گا ہمارے تمہارے ساتھ کرے گا)۔

(مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنی تالیف الاقتصاد میں امام ابو حنیفہ اور امام جعفر صادق کے باہمی تعلق کی بابت کچھ لکھا تھا جس پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا محمد علی جیپوری مرحوم نے، مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے حکم کی تعمیل کے عنوان سے ایک مضمون ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر میں شائع کروایا تھا جسے یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ بہاء) :

سرتاج علماء دیوبند حضرت مولانا المحترم محمد اشرف علی صاحب کی تصانیف سے ایک رسالہ الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ہے۔ اس رسالہ میں مولانا موصوف نے فضائل امام صاحب (ابو حنیفہؒ) بیان کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے حضرت امام جعفر صادقؑ کی گود میں پرورش پائی تھی۔ چنانچہ آپ کی اصل عبارت یہ ہے:

برکات اہل بیت نبوت مفتاح السعادۃ میں ہے کہ آپ کے والد ثابت کی وفات کے بعد آپ کی والدہ صاحبہ سے حضرت جعفر صادق نے عقد فرمایا۔ اور آپ نے حضرت جعفر کی گود میں پرورش فرمائی۔
(الاقتصاد مطبوعہ دہلی ص ۵۵)

احقر کی نظر جب اقتصاد کے اس مقام پر پڑی تو تعجب ہوا کہ اتنے بڑے عالم سے ایسی غلطی۔ ہر دو بزرگ کا سال پیدائش سن اسّی (۸۰) ہجری ہے۔ دونوں بزرگ ایک ہی سال میں پیدا ہوئے ہیں۔ چھوٹی سی کتاب اکمال فی اسماء الرجال صاحب مشکوۃ کی ہے اس میں دونوں اماموں کا سن وفات ۸۰ ہجری لکھا ہے۔

احقر نے بذریعہ معروضہ حضرت ممدوح (مولانا اشرف علی تھانویؒ) کو توجہ دلائی تو یہ جواب آیا:

میں شبہ کی یہ تقریر سمجھا کہ جب امام ابو حنیفہ اور امام جعفر صادق ہم عمر ہیں اور والدہ کا ولد سے بڑا ہونا لازم ہے تو امام صاحب کی والدہ حضرت جعفر صادق سے بھی اتنی ہی بڑی ہوں گی، پھر نکاح کیسے کیا گیا۔ اگر یہی تقریر مراد ہے تو اس میں کوئی وجہ اشکال کی سمجھ میں نہیں آتی۔ کیا اپنے سے بڑی عمر کی عورت سے نکاح معتاد نہیں۔ اگر امام صاحب اپنی والدہ کی پندرہ یا بیس سال کی عمر میں بھی پیدا ہوئے ہیں تو وہ حضرت جعفر صادق سے بھی پندرہ بیس سال بڑی ہوں گی تو منکوحہ کا ناکح سے اتنا بڑا ہونا بکثرت شایع و واقع ہے۔ البتہ اس صورت میں لفظ گود پر شبہ ہوسکتا ہے۔ سو جہاں سے یہ روایت نقل کی گئی ہے اوسکی عبارت عربی ہے۔ اوس میں لفظ حجر ہے جس کا مشہور ترجمہ گود ہے۔ نقل کے وقت دونوں حضرات کا ہم سن ہونا ذہن میں نہ تھا اس لئے یہ ترجمہ کر دیا گیا۔ اب یہ کہا جاوے گا کہ حجر کے معنی مجازی ہیں یعنی رعایت و عنایت، جیسے بزرگوں سے درخواست کیجاتی ہے کہ اپنی آغوش رحمت میں لے لیجئے اس مضمون کی نقل کے وقت جو کتابیں سامنے تھیں اون میں بعض اسوقت نہیں ملیں ورنہ شائد زیادہ لکھ سکتا ۸ شوال ۱۳۵۶ھ

ماہ رجب سن رواں میں احقر نے پھر حضرت مولانا (اشرف علی تھانوی) کو توجہ دلائی کہ آپ اس عبارت پر کتب تاریخ سے روشنی ڈال کر صاف کر دیں اور بذریعہ تحریر شائع کرا دیں تاکہ ناظرین الاقتصاد کو مغالطہ نہ لگے۔ اس کا

یہ جواب آیا۔

اب طبع کتب وغیرہ مشقت کا کام نہیں ہوسکتا (حکم تو ہوسکتا ہے۔اہل حدیث) عذر نامہ ملاحظہ ہو۔آپ تحقیق کر کے شائع کر دیجئے میں رد نہ کروں گا۔

حضرت ممدوح نے یہ کام مجھ ناچیز کے سپرد کیا۔احقر علمی بے بضاعتی سے معذور ہے۔نہ کتب تاریخ کا ذخیرہ موجود ہے۔ ہر دو حضرات کا ہم سن ہونا تو مسلّم ہے، امام جعفر صادق کے حالات اردو میں جہاں تک نظر سے گذرے ان میں کہیں یہ نہیں دیکھا کہ امام ابو حنیفہ کی والدہ سے امام جعفر صادق نے نکاح کرلیا تھا واللہ اعلم۔ ایک حکایت علامہ دمیری نے حیوۃ الحیوان کبری میں ابن شبرمہ سے نقل کی ہے اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جس وقت امام ابو حنیفہ مدینہ طیبہ گئے ہیں اور امام جعفر صادق سے ملے ہیں ہردو بزرگوں سے تعارف نہ تھا۔اگر امام ابو حنیفہ صاحب کی والدہ صاحبہ، امام جعفر صادق کے نکاح میں ہوتیں تو امام جعفر ضرور واقف ہوتے۔وہ حکایت یہ ہے

قال ابن شبرمة د خلت انا و ابو حنيفه على جعفر بن محمد الصادق ر ضى الله عنه فقلت هذا الر جل فقيه العراق فقال لعلّه يقيس الدين برأيه و هو نعمان بن ثا بت ولم اعرف اسمه الّا ذلك اليوم ، فقال ابو حنيفه: نعم۔ ، فقال له جعفر الصادق اتق الله ولا تقسِ الدين برأيك فانّ اول من قاس ابلس اذقال اناخيرمنه خلقتنى من نار و خلقته من طين ۔ فاخطأ بقياسه و ضلّ ....الى ان قال.. فانا نقف نحن ومن خالفنا فنقول قال الله و قال رسول الله ﷺ و تقول انت و اصحابك سمعنا ورأينا فيفعل الله بنا وبكم ما شا ۔ترجمہ: ابن شبرمہ نے کہا کہ ہم اور ابو حنیفہ، امام جعفر صادق کے یہاں گئے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ شخص عراق کا فقیہ ہے۔امام جعفر صادق نے فرمایا کہ شائد یہ وہی شخص ہے جو دین کو رائے سے قیاس کرتا ہے یعنی نعمان بن ثابت۔ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میں نے اسی دن ابو حنیفہ کا نام سنا۔ امام ابو حنیفہؒ بولے کہ میں وہی شخص ہوں۔امام جعفر صادق نے کہا کہ خدا سے ڈر اور دین میں اپنی رائے سے قیاس مت کر۔ پہلا قیاس کرنے والا ابلیس ہے جو اس نے کہا تھا کہ میں آدم سے اچھا ہوں، مجھ کو تو نے آگ سے بنایا اور آدم کو مٹی سے۔ابلیس اپنے قیاس میں چوکا اور گمراہ ہوا..... یہاں تک کہ ہم لوگ اور ہمارے مخالفین کھڑے ہوں گے۔ہم کہیں گے قال اللہ وقال رسول اللہ اور تم اور تمہارے لوگ کہیں گے کہ ہم نے سنا اور ہماری رائے یہ ہوئی۔ پھر جو اللہ چاہیگا ہمارے تمہارے ساتھ کریگا۔

امام جعفر صادق کا یہ فرمانا کہ شائد یہ وہی شخص ہے .. الخ۔ اور امام ابو حنیفہ صاحب کا یہ کہنا کہ میں وہی شخص ہوں، ان جملوں سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ قبل اس کے ہر دو بزرگوں کا تعارف نہ تھا۔ اگر امام ابو حنیفہ کی والدہ امام جعفر صادق کے گھر ہوتیں تو یہ اس طرح کی گفتگو نہ ہوتی۔منقول از اہل حدیث امرتسر ۱۴۔فروری ۱۹۴۱ء ص ۱۱۔۱۲)

ان باتوں سے انسان سمجھ سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، امام جعفر صادقؒ کے شاگرد تھے یا نہیں؟ صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی) نے خطیب بغدادی کی روائت کی نسبت یہ بھی لکھا ہے کہ اس روائت کو صحیح مانیں تو ماننا پڑے گا کہ حدیث وکلام کی طرف امام ابوحنیفہؒ نے توجہ ہی نہیں کی، حالانکہ ان فنون میں امام ابوحنیفہ کا جو پایہ ہے اس سے کون انکار کرسکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عجیب بات ہے کہ امام ابوحنیفہ کا محدث نہ کہلانا، حدیث کی کتابوں میں ان سے روایت نہ ہونا، تو آپ (شبلی نعمانی) کا مقبولہ ہے، پھر فن حدیث میں پایہ ہونے کے نہیں معلوم آپ نے کیا معنی سمجھے ہیں۔ فن رجال کی کتابوں میں امام صاحب کو فقیہ لکھا ہے، تقریب التہذیب میں صرف فقیہ مشہور لکھا ہے، خلاصہ تذہیب التہذیب میں فقیہ الامۃ لکھا ہے۔

امام مالک اور امام ابوحنیفہ کا علم اور طریقہ اجتہاد

حجۃ اللہ البالغہ (ص ۱۴۵ ج اطبع منیریہ مصر) میں پہلے مالک کا ذکر بایں الفاظ ہے

کان من اثبتھم فی المدینین عن رسول اللہ ﷺ و اوثقھم اسناداً و اعلمھم بقضایا عمر و اقاویل عبد اللہ بن عمر و عائشۃ و اصحابھم من الفقھاء السبعۃ و بہ و بامثالہ قام علم الروایۃ و الفتوی

(ترجمہ: امام مالک علماء مدینہ کی حدیثیں خوب یاد رکھتے تھے اور ان کی سند نہایت قوی تھی اور حضرت عمرؓ کے فیصلے اور عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ اور ان کے شاگردوں کے اقوال خوب جانتے تھے اور انہیں اور ان کے ہمسروں سے روائت وفتوی کا علم قائم ہوا)۔

اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ کا حال لکھا ہے:

و کان ابو حنیفہ الزمھم بمذھب ابراھیم و اقرانہ لا یجاوزہ الا ما شاء اللہ و کان عظیم الشان فی التخریج علی مذھبہ دقیق النظر فی وجوہ التخریجات مقبلاً علی

الفروع اتم اقبال ۔ و ان شئت ان تعلم حقيقة ما قلنا فلخص اقوال ابراهيم و اقرانه من كتاب الآثار لمحمد و جامع عبد الرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبة، ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة الا فی مواضع يسيرة و هو فی تلك اليسيرة ايضاً لا يخرج عما ذهب اليه فقهاء كوفه ۔

(ترجمہ: امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم نخعی اوران کے اقران کا مذہب لازم پکڑا تھا۔نہیں ٹلتے تھے اس سے مگر بہت کم اور ابراہیم نخعی کے قواعد سے مسائل نکالنے میں بڑی شان رکھتے تھے اور اس کے طریق میں بڑے باریک بین تھے اور پوری توجہ ان کی فروع پر تھی۔ اگر تجھ کو میرے قول کی تحقیق منظور ہو تو آثار امام محمد اور جامع عبد الرزاق اور مصنف ابی بکر سے ابراہیم اور ان کے اقران کے اقوال چلے، پھر امام ابوحنیفہ کے مذہب سے مقابلہ کر تو اس طریقہ سے کہیں فرق نہیں پائے گا مگر چند جگہ، اور چند جگہوں میں بھی امام ابوحنیفہؒ کوفہ کے فقہاء کے مذہب سے باہر نہیں جاتے)۔

صاحب درایت اس عبارت سے صاحب سیرۃ النعمان کے کلام:

ان فنون میں امام ابوحنیفہ کا جو پایہ ہے اس سے کون انکار کرسکتا ہے۔

کی حقیقت کا اندازہ کرسکتا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت کیسے واشگاف طور پر کہہ رہی ہے کہ امام ابوحنیفہ کی پوری توجہ فروع کی طرف تھی اور یہ کہ وہ ابراہیم نخعی وغیرہ کے قواعد کے پابند تھے اور اسی سے مسائل نکالتے تھے، جس سے صریح ثابت ہے کہ حدیث کی طرف ان کی توجہ نہ تھی۔

طریقہ اہل حدیث اور طریقہ فقہاء کا فرق

باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ اگر امام ابوحنیفہ نے حدیث کی طرف توجہ نہیں کی تو پھر مجتہد کیوں کر ہوئے؟ ایسے قول صاحب سیرۃ النعمان کا باعث طریقہ علمائے سلف سے ناواقفیت ہے۔ مصفی شرح مؤطا میں ہے:

باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل وفتاوی بر دو وجہ بودند، یکے آنکہ قرآن وحدیث وآثار صحابہ جمع می کردند واز آنجا استنباط می نمودند واین

اصل راہ محدثین است، و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمع از آئمہ تنقیح وتہذیب آں کردہ اند یاد گیرند بے ملاحظہ ماخذ آنہا، پس ہر مسئلہ کہ دارد می شد جواب آں از ہماں قواعد طلب می کردند، وایں راہ فقہاء است۔ واشارہ ہمیں معنی است از انکہ گفتہ اند کہ حماد بن ابی سلیمان اعلم ناس بود بمذہب ابراہیم اے بقواعد کلیہ کہ وے در فتاوی تہذیب وتنقیح آں کردہ بود

اس عبارت سے وہ بھی باطل ہوا جو شبلی نعمانی نے اہل حدیث واہل الرائے کا فرق بیان کیا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں ایک باب ہی اس مضمون کا ہے

باب الفرق بين اهل الحديث و اصحاب الرائے۔

پھر اولاً اہل حدیث کا طریقہ نہائت طول وبسط کے ساتھ لکھا ہے گو یا اسی عبارت مصفی مذکورہ کی شرح کی ہے، پھر بعد بیان محدثین اور طریقہ ان کے آخر میں لکھا ہے:

و كان اعظمهم شاناً و اوسعهم روايةً و اعرفهم للحديث مرتبةً و اعمقهم فقهاً احمد بن محمد بن حنبل، ثم اسحاق بن راهويه ، و كان تر تيب الفقه على هذا الو جه يتوقف على جمع شيء كثير من الا حاديث و الآ ثار حتى سئل ا حمد يكفى الر جل مأة الف حد يث حتى يفتى؟ قا ل: لا حتى قيل خمس مأة الف حد يث قال: ار جوا كذا في غا ية المنتهى و مراده ا لافتاء على هذا ا لاصل

(حجة الله البا لغه - جلد اول- ص ۲۷۹۔۲۸۰۔ دار الکتب العلمیه بیروت)

(محدثین میں سب سے بڑی شان والے اور زیادہ روائت والے اور حدیث کے مراتب زیادہ پہچاننے والے اور معانی نصوص خوب سمجھنے والے احمد بن محمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ ہیں اور ترتیب فقہ کی اس طور پر موقوف تھی بہت احادیث وآثار کے جمع کرنے پر...)۔

پھر امام احمدؒ کے بعد کے محدثین کا ذکر کر کے لکھا ہے:

و كان اوسعهم علماً عندى و انفعهم تصنيفاً و اشهر هم ذكراً رجال اربعة متقاربون في العصر:

او لهم ابو عبدالله البخارى و كان غر ضه تجريد ا لا حا ديث

الصحاح المستفيضة المتصلة من غير ها، و استنبا ط الفقه و السيرة و التفسير منها، فصنف جا معه الصحيح، و وفى بما شرط، و بلغنا ان رجلاً من الصا لحين رأى رسول الله ﷺ فى منا مه و هو يقول: ما لك اشتغلت بفقه محمد بن ادريس تر كت كتا بى. قال: يا رسول الله ﷺ و ما كتا بك ؟ قال الصحيح البخارى. و لعمرى قال من الشهرة و القبول در جة لا يرام فوقها ۔(حجۃ اللہ البالغہ ج اول ص ۲۸۰۔ دار الکتب العلمیہ بیروت)

(ترجمہ: ان سب سے علم میں زیادہ اور صاحب تصانیف نافعہ اور مشہور ترین چار شخص ہیں جن کا قریب قریب زمانہ ہے۔ ان سب کے اول امام بخاری ہیں اور ان کا مقصود تھا احادیث صحیحہ کو الگ الگ کرنا اور فقہ اور سیر اور تفسیر اس سے استنباط کرنا، صحیح بخاری تصنیف کی اور اپنی شرط پوری کی، اور مجھ کو خبر پہنچی کہ ایک بزرگ نے رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں کہ تو محمد بن ادریس کی فقہ میں کیوں مشغول ہو گیا ہے اور میری کتاب کو چھوڑ رہا ہے۔ اس بزرگ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ کی کتاب کون سی ہے۔ فرمایا صحیح بخاری۔ (شاہ ولی اللہ قسم کھا کر بیان کرتے ہیں کہ) صحیح بخاری کی شہرت اور مقبولیت اس درجہ ہوئی کہ جس سے زیادہ خیال نہیں آ سکتا)۔

پھر ذکر محدثین کے بعد لکھا ہے:

و كان بازاء هئو لاء فى عصر ما لك و سفيان، و بعد هم قوم لا يكرهون المسا ئل، و لا يها بون الفتيا و يقو لون: على الفقه بناء الدين، فلا بد من اشاعته، و يها بون رواية حديث رسول الله ﷺ ۔(حجۃ اللہ البالغہ ج اول ص ۲۸۱۔ دار الکتب العلمیہ بیروت)

(امام مالک اور سفیان ثوری وغیرہ کے زمانے میں محدثین کے مقابلہ میں ایک قوم تھی جو کثرت سوال کو برا نہیں جانتی تھی اور بے دھڑک فتوی دے دیتی تھی۔ اور کہتی تھی کہ فقہ ہی دین کی بنا ہے، ضرور چاہیے اس کی اشاعت کرنی۔ اور وہ روائت حدیث سے بھاگتے تھے)

پھر اس قوم (طرف مقابل اہل حدیث) کی نسبت لکھا:

لم يكن عند هم من ا لا حاديث و ا لآ ثار ما يقدرون به على

استنبا ط الفقه علی ا لا صول التی اختارها اهل الحدیث و لم تنشرح صدور هم للنظر فی اقوال علماء البلدان و جمعها و البحث عنها، و اتهموا انفسهم فی ذالك، و کا نوا اعتقدوا فی آئمتهم انهم فی الدرجة العلیا من التحقیق، و کان قلو بهم امیل شیء الی اصحا بهم کما قال علقمة: هل احد منهم اثبت من عبد الله؟ و قال ابو حنیفه: ابرا هیم افقه من سالم ، و لو لا فضل الصحبة لقلت علقمه افقه من ابن عمر

(حجة الله البا لغه، جلد، اول۔ ص ۲۸۲۔ دار الکتب العلمیه بیروت)

(ان لوگوں کے پاس احادیث و آ ثار ایسے نہ تھے جس سے وہ محدثین کی طرح استنباط مسائل کر سکتے اور ان کے دل پر یہ بات نہیں کھلی کہ علمائے امصار کے اقوال دیکھتے اور جمع کرتے اور اس سے بحث کرتے۔اس بارہ میں انہوں نے اپنے نفس کو متہم کیا تھا، ان لوگوں کا اپنے اماموں کی نسبت یہ اعتقاد تھا کہ ان کا تحقیق میں بڑا درجہ تھا، ۔ان کو بہت میلان اپنے استادوں کی طرف تھا، جیسے علقمہ نے کہا کہ عبد اللہ ابن مسعود سے کوئی بڑھ کر ہے؟ اور ابوحنیفہؒ نے کہا کہ ابراہیم نخعی، سالم سے بڑھ کر فقیہ ہے، اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے بڑھ کر فقیہ ہیں)۔

حجۃ اللہ البالغہ میں یہ مقام نہائت وضاحت اور طول بحث کے ساتھ لکھا ہے میں (عبدالعزیز) نے بخوف طوالت ملخص کر کے نقل کیا ہے۔ اس کتاب میں کس صفائی کے ساتھ لکھا ہے کہ محدثین کے مقابلہ میں ایک قوم تھی جن کے پاس حدیثیں اتنی نہ تھیں جس سے وہ مسائل استنباط کر سکتے۔ وہ لوگ اپنے استادوں پر بڑا اعتقاد رکھتے اور انہی کے قواعد کے موافق بے دھڑک فتوی دیتے تھے۔ دوسرے علماء کے اقوال دیکھنا سننا بھی ان کو میسر نہ ہوا۔ ایسے لوگوں کا مجملاً ذکر کر کے پھر امام ابوحنیفہ کا نام بھی بتا دیا کہ یہ اسی جماعت کے ایک شخص تھے۔اور قبل اس کے ہم نقل کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ فقہائے کوفہ سے باہر نہیں جاتے تھے۔علماء حجاز کی طرف انہوں نے رخ نہیں کیا، بلکہ کوفہ میں بھی جو محدثین تھے ان سے اور امام ابوحنیفہؒ سے مقابلہ ہی رہا جیسا کہ اس عبارت حجۃ اللہ البالغہ میں صریح مذکور ہے۔

فقہ اہل حدیث اور فقہ اہل رائے

علامہ ابن خلدونؒ، مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں:

انقسم الفقه فيهم الى طريقين اهل الرائے و القياس و هم اهل العراق و طريقة اهل الحديث و هم اهل الحجاز و كان الحديث قليلاً فى اهل العراق لما قد مناه فاستكثروا من القياس و مهروا فيه فلذالك قيل اهل الرائے و مقدم جماعتهم الذى استقر المذ هب فيه و فى اصحا به ابو حنيفه، و امام الحجاز ما لك بن انس و الشافعى بعده ۔

(اگلوں میں فقہ کے دو طریقہ ہو گئے۔ ایک طریقہ اہل الرائے کا وہ عراق والوں کا ہے، دوسرا طریقہ اہل حدیث کا اور وہ حجاز والوں کا طریقہ ہے۔ اور عراق والوں میں بوجہ مذکورہ، حدیث کم تھی۔ تو انہوں نے کثرت سے قیاس کیا۔ اور قیاس ہی میں ماہر ہوئے اس لئے ان کا نام اہل الرائے رکھا گیا اور اس جماعت کے وہ سردار جن میں اور جن کے شاگردوں میں مذہب مقرر ہوا ابوحنیفہ ہیں۔ اور حجاز والوں کے پیشوا امام مالک اور پھر شافعی ہیں)

پھر بعد نقل مذاہب کے علامہ ابن خلدونؒ کہتے ہیں:

و لم يبق الا مذ هب اهل الرا ئے من العراق و اهل الحديث من الحجاز فا ما اهل العراق فا ما مهم الذى استقرت عنده مذا هبهم ابو حنيفة النعمان بن ثا بت و مقامه فى الفقه لا يلحق شهد له بذالك اهل جلد ته و خصو صاً ما لك و الشافعى و اما اهل الحجاز فكان اما مهم ما لك بن انس الاصبحى امام دار الهجرة ۔ (ان مذاہب میں سے دو ہی مذہب رہ گئے ایک عراق کے اہل الرائے کا مذہب، دوسرے حجاز کے اہل حدیث کا مذہب۔ عراق والوں کے امام، امام ابو حنیفہؒ ہیں اور ان کا فقہ میں بڑا درجہ ہے جس پر ان کے ہمسروں نے شہادت دی خصوصاً مالک وشافعی، باقی رہے اہل حجاز ان کے امام، امام مالک ہیں)۔

امام ابو حنیفہؒ کے قلیل الحدیث ہونے کی بحث

اور علوم حدیث کے بیان میں علامہ ابن خلدونؒ لکھتے ہیں:

و اعلم ایضاً ان الآئمة المجتهدین تفاوتوا فی الاکثار من هذه الصناعة و الاقلال فابو حنیفه یقال بلغت روایته الی سبعة عشر حدیثاً و نحوها و مالك انما صح عنده ما فی کتاب المؤطا و غایتها ثلث مائة حدیث او نحوها و احمد بن حنبل فی مسنده خمسون الف حدیثاً

(ترجمہ: یہ بھی جان لے کہ آئمہ مجتہدین حدیث کے کم وبیش روایت کرنے میں متفاوت ہیں۔ امام ابوحنیفہ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کی رِوایت سترہ یا کسی قدر اس سے کم وبیش ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک وہی روایتیں صحیح ہیں جو مئوطا میں ہیں جن کی غائت تین سو حدیث یا کچھ کم و بیش ہے۔ اور امام احمد بن حنبلؒ کے مسند میں پچاس ہزار حدیث ہے)۔

ابن خلدون کی اس عبارت کو صاحب سیرۃ النعمان نے یوں اڑایا ہے:

بعض کوتاہ بینوں نے امام صاحب کے ناواقفیت حدیث پر ابن خلدون کے ضمنی قول سے استدلال کیا ہے جس کو خود ابن خلدون نے ایسے لفظوں سے بیان کیا ہے جو ضعف اور عدم وثوق پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب فہم وفراست ابن خلدون کی دونوں عبارت ملاحظہ کر کے کہہ سکتا ہے کہ کیسا واشگاف اور مستقل مضمون ہے اور صاحب سیرۃ النعمان کے کلام (ابن خلدون کے ضمنی قول ...الخ.) کی صدق وحقیت کا اندازہ کرسکتا ہے نہیں معلوم کہ اس قسم کی غلط باتوں میں بقول خود آپ نے کون روش اختیار کی ہے؟ شائد اسی روش کو آپ نے طرز محدثانہ، مؤرخانہ، مجتہدانہ قرار دیا ہے۔ باقی رہا ابن خلدون کا وہ قول جو صاحب سیرۃ النعمان نے ذکر کیا ہے اس میں بھی امام ابوحنیفہؒ سے حدیث کی روائت بکثرت ہونی مذکور نہیں ہے، بلکہ قلت روائت کا تو اس میں بھی اقرار ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے اس جگہ خوب حرفتیں کی ہیں۔ لکھتے ہیں:

علامہ ابن خلدون نے فصل علوم الحدیث میں مجتہدین کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ بعض نا انصاف مخالفین کا قول ہے۔

شبلی نعمانی کی یہ چالاکی ہے جو لکھتے ہیں کہ، مجتہدین کا ذکر کر کے۔، بھلا یہ تو فرمائیے کہ مجتہدین کا کیا ذکر کیا ہے۔ یہاں پر ابن خلدون کی وہی عبارت تھی جو میں نے ابھی نقل کی ہے۔ جس میں مجتہدین کا رتبہ فن حدیث میں متفاوت ہونا اور امام ابو حنیفہؒ کا سب سے قلیل الروایت ہونا اور ان سے صرف سترہ حدیث کی روایت ہونی مذکور ہے۔ چونکہ یہ مضمون خلاف صاحب سیرۃ النعمان کے تھا اور جس کو انہوں نے یوں اڑایا ہے کہ ابن خلدون کے ایک ضمنی قول سے استدلال کیا ہے۔ کما مرّ۔ لہذا اس مقام کا مضمون مجمل کر دیا کہ مجتہدین کا ذکر کر کے، اور جو مضمون (بعض نا انصاف مخالفین۔ الخ۔۔) ابن خلدون کا صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی) نے نقل کیا ہے وہ امام ابو حنیفہ کی نسبت ہرگز نہیں، بلکہ اور اماموں کی نسبت ہے۔ اگر امام ابو حنیفہ کی نسبت ہوتا، تو علامہ ابن خلدون بعد اس تقریر کے حضرت امام ابو حنیفہؒ کا خاص الگ کر کے ذکر نہ کرتے جیسا کہ لکھا ہے:

و الامام ابو حنیفة انما قلت روا یته لما شدد فی شروط الروایة و التحمل و ضعف روایة الحدیث الیقینی اذا عارضها النقل النفسی فقلت من اجلها روا یته فقلّ حدیثه لا انه ترک روا یة الحدیث متعمداً فحاشاه من ذلک

(اور امام ابو حنیفہ کی روایت اس وجہ سے کم ہے کہ انہوں نے حدیث روائت کرنے اور یاد کرنے کے شروط سخت رکھے تھے اور حدیث صحیح کی روائت کو ضعیف کہہ دیتے اگر قیاس اس کے معارض ہوتا۔ اس وجہ سے ان کی روایت اور حدیث کم ہوئی، نہ یہ کہ انہوں نے قصداً حدیث کی روائت چھوڑ دی تھی، ان کی شان سے یہ بعید ہے)

اس عبارت کا چونکہ یہ صریح مضمون تھا کہ امام صاحب قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ تھے اس لئے صاحب سیرۃ النعمان نے اس کو اڑا دیا اور اس کی اوپر کی عبارت جو دیگر اماموں کی نسبت تھی، اس کو امام ابو حنیفہ کی طرف لگا دیا۔ شائد یہی آپ کا مورخانہ ڈھنگ ہے۔ بھلا یہ تو بتائیے کہ اگر وہ عبارت ابن خلدونؒ کی امام ابو حنیفہؒ کے

بارہ میں ہوتی تو بعد ہی اس کے امام ابوحنیفہ کا ذکر بر سبیل عطف کر کے ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ وہ قلیل الحدیث اور قلیل الروایت ہیں، اور اس کی وجہ دوسری قرار دینی، لغو اور بے معنی ٹھہرے گی۔ شبلی نعمانی نے یہ حرفت کی ہے کہ اوپر کا مضمون جو دیگر اماموں کے حق میں تھا لے لیا، اور پیچھے کا مضمون اس کے ساتھ ملا دیا، اور بیچ کا مضمون اس کے اڑا دیا۔ کیوں صاحب یہ کون روش ہے، مورخانہ محدثانہ؟

علاوہ ازیں، ابن خلدونؒ نے جو امام صاحبؒ کے قلیل الحدیث و الروایۃ ہونے کا سبب بیان کیا ہے وہ دلیل بین ہے اس کی کہ وہ عبارت اوپر والی امام صاحب کے حق میں نہیں ہے کیونکہ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ آئمہ کبار نے اپنی اپنی کتاب میں حدیثیں کم لکھیں یا کم روایت کیں، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان کو حدیثیں کم معلوم تھیں اور کم یاد تھیں بلکہ ضعف طرق وغیرہ کی وجہ سے انہوں نے اپنی احادیث معلومہ اور محفوظہ میں سے کم لکھیں اور کم روائت کیں۔ اور امام ابوحنیفہ کی نسبت تو اولاً قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ دونوں لفظ لکھے، پھر وجہ یہ لکھی کہ وہ استاد سے حدیث اخذ کرنے اور اس کو روائت کرنے دونوں میں شروط سخت رکھتے تھے، جس سے یہ لازم آتا ہے کہ انہوں اخذ حدیث ہی کم کیا، پھر صراحۃً لکھ دیا کہ ان کے مذہب میں حدیث کم ہے اور قیاس بکثرت ہے۔ ایسی حالت میں مضمون سابق ان کے حق میں کیوں کر ہوسکتا ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام کا مطلب نہیں سمجھا، یا دانستہ چال کی۔ باقی رہا امام ابوحنیفہؒ کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا سبب جو ابن خلدون نے لکھا ہے اور شبلی نعمانی نے اس پر بڑا زور شور دکھایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

> علامہ موصوف نے اس کا سبب یہی بتایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی روایتیں کم کیوں ہیں ہم خود اس کو مفصل لکھیں گے۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ امام (ابوحنیفہ) صاحب کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایۃ ہونے کا یہ سبب خود امام صاحب اور ان کے شاگردوں سے یا اس زمانہ کے محدثین وفقہا سے مروی نہیں ہے چنانچہ علامہ ابن خلدون نے بعد بیان کرنے اس سبب کے خود لکھا ہے:

فالقوم احق الناس بالظن الجميل لهم و التماس المخارج

الصحيحة بهم و الله سبحانه و تعالى اعلم لما في حقائق الا مور (اپنے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس کے کہ ان کے ساتھ گمان نیک کیا جاوے اور ان کے واسطے صحیح راستہ ڈھونڈھا جاوے اور اصل حقیقت خدائے پاک کو معلوم ہے)۔

اس عبارت کا صاف مطلب ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قلیل الحدیث اور قلیل الروایہ ہونے کا جو سبب علامہ موصوف نے بیان کیا ہے وہ علامہ کا ذہنی مضمون ہے، اور یہ کہ جب امام صاحب کی قلت حدیث اور قلت روایۃ کی کوئی صحیح وجہ نہیں ملی، تو علامہ نے یہ بات بنائی اور اس کے ضعف کی طرف خود اشارہ کر دیا کہ میں نے بنا بر گمان خیر کے یہ بات بنائی ہے اور حقیقت امر خدا جانے۔ اسی مضمون پر صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) کا وہ زور شور تھا۔

امام صاحب کی روائت ضعیف راویوں سے

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ واقع کے محض خلاف ہے یہ امر کہ امام ابوحنیفہ نے باعث احتیاط اور شدت شروط کے روائت کم کی ہے۔ امام ابوحنیفہ کی روایت ضعفاء سے موجود ہے اور محدثین کا یہ اعتراض بھی ان پر ہوا ہے، چنانچہ مولوی عبدالحی لکھنوی نے تعلیق الممجد (جس سے صاحب سیرۃ النعمان نے بھی اخذ کیا ہے) میں یہ اعتراض محدثین کا نقل کر کے قبول کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ موجب قدح امام (ابوحنیفہ) صاحب نہیں ہے۔ چنانچہ التعليق الممجد کی عبارت یہ ہے:

و منها انه روى كثيراً عن الضعفاء و هذا امر مشترك بين العلماء ۔ (ان اعتراضات میں سے جو امام ابوحنیفہؒ پر ہیں ایک یہ ہے کہ وہ بیشتر ضعفاء سے روایت کرتے ہیں۔ اور یہ بات تو اور علماء میں بھی پائی جاتی ہے)۔

اس موقع پر صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ فن حدیث میں امام ابوحنیفہ کا کبار مجتہدین میں ہونا اس سے ثابت ہے کہ ان کا مذہب محدثین میں معتبر خیال کیا جاتا ہے اور رداً و قبولاً اس سے بحث کی جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن خلدون نے یہ بھی ایک بات اسی طور پر بنادی ہے جیسے سبب سابق۔ چنانچہ ان سب باتوں کے بعد وہ مضمون لکھا ہے کہ میں بنا پر اس کے کہ، اپنی قوم کی طرف سے کوئی راستہ نکالنا چاہیے، یہ سب کہا ہے ورنہ اس کلام میں دو جملے بر سبیل عطف تفسیری آئے ہیں:

نمبر ا۔ محدثین میں معتبر خیال کیا جاتا ہے۔

نمبر ۲۔ اور رداً و قبولاً اس سے بحث کی جاتی ہے۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ رداً بحث کیا جانا اعتبار کی دلیل کیوں کر ہوسکتی ہے اگر ایسا ہو تو فرق باطلہ کے مذاہب بھی رداً بحث کئے جاتے ہیں۔ باقی رہا قبولاً بحث کیا جانا، تو میں کہتا ہوں کہ اس سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ ہے کہ ترمذی وغیرہ میں موقع ذکر مذاہب میں ان کا مذہب بھی ذکر کیا جاتا ہے تو یہ بات جب ہوتی کہ زمرہ محدثین کے ساتھ ان کا ذکر ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ ترمذی نے موقع ذکر مذاہب میں محدثین کو اکٹھا ذکر کر کے ان کا مذہب الگ یوں ذکر کیا ہے:

و به يقول اهل الرأى (اہل الرائے بھی ایسا ہی کہتے ہیں)

اس طرح ذکر کرنے کو کون کہہ سکتا ہے کہ محدثین میں ان کا مذہب معتبر خیال کیا جاتا ہے، خصوصاً اس حالت میں کہ علامہ ابن خلدون نے خود بصراحت لکھ دیا ہے کہ ان کا طریقہ اور ہے اور ان کا طریقہ اور ہے، جیسا کہ اوپر گذرا۔

سبب قلت روایت کے بیان میں شبلی کی غلطی

صاحب سیرۃ النعمان نے امام ابوحنیفہؒ کی قلت روایت کو ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کی قلت روائت پر قیاس کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ان کی تصنیف یا روائتوں کا مدون نہ ہونا، قلت نظر کی دلیل نہیں ہوسکتی حضرت ابوبکر صدیق...الخ۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ تو بعد آنحضرت ﷺ کے بہت تھوڑے دن زندہ رہے اور خلافت، امور سیاست، اقامت حدود، بعث جیوش، قتال مرتدین،

میں آپ کو بلیغ اہتمام رہا۔ اور اس وقت لوگ بھی وہی تھے جو شرف صحبت آنحضرت ﷺ سے مشرف تھے۔ صحابہ ہزار ہا حدیث بیان کرنے والے موجود تھے۔ حضرت ابو بکرؓ کو نہ اس قدر وقت ملا اور نہ فرصت ملی۔ نہ لوگوں کو ان سے احادیث دریافت کرنے کی چنداں حاجت پڑی۔ چنانچہ حافظ سیوطیؒ تاریخ الخلفاء میں بذکر حضرت ابو بکر صدیقؓ لکھتے ہیں:

و کان مع ذالك اعلمهم بالسنة کما رجع الیه الصحابة فی غیر مو ضع یبرز علیهم بنقل سنن عن النبی ﷺ یحفظها هو و یستحضر ها عند الحا جة الیها لیست عند هم و کیف لا تکون کذلك و قد وا ظب صحبة رسول الله ﷺ من اول البعثة الی الوفات و هو مع ذالك من اذکی عباد الله و اعقلهم و انما لم یرو عنه من ا لا حایث المسندة ا لا القلیل لقصر مدته و سرعة وفاته بعد النبی ﷺ و الا فلو طالت مد ته لکثرت ذلك عنه جداً و لم یترك النا قلون عنه حدیثاً ا لا نقلوه و لکن کان الذین فی زما نه من الصحا بة لا یحتا ج احد منهم ان ینقل عنه ما قد شارکه و هو فی روا یة فکا نوا ینقلون عنه مالیس عندهم

(ترجمہ: ساتھ ان باتوں کے ابو بکرؓ سب سے زیادہ حدیث جاننے والے تھے جیسا کہ بیشتر باتوں میں صحابہ نے ان کی طرف رجوع کیا اور وہ اپنے حفظ اور یاد سے عندالحاجت وہ حدیثیں لوگوں کو بتایا کرتے تھے جو ان کے پاس نہ تھیں، اور کیوں نہیں؟ آخر شروع نبوت سے وفات تک آنحضرت ﷺ کے ہمیشہ ساتھ رہے اور وہ سارے بندگان خدا میں نہائت ذہین و عاقل تھے۔ اور ان سے احادیث تھوڑی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو مدت کم ملی اور آنحضرت ﷺ کے تھوڑے ہی دن بعد وفات پائی، ورنہ اگر زمانہ ہوتا تو ان سے بکثر حدیثیں مروی ہوتیں اور محدثین نے ان کی کوئی حدیث نہیں چھوڑی، لیکن بات یہ تھی کہ جو لوگ ان کے زمانے میں تھے وہ صحابہ تھے جو اپنی روایات معلومہ میں ابو بکر صدیق کے محتاج نہ تھے وہ لوگ ابو بکر صدیق سے صرف وہ حدیثیں روائت کرتے تھے جو ان کو خود معلوم نہ تھیں)

بھلا امام ابو حنیفہؒ کا حال ابو بکر صدیقؓ پر قیاس کرنا کس قدر موزوں ہے۔ ابو بکر صدیق کا زمانہ تھوڑا، ان کے زمانہ کے لوگ خود صحابہ خود احادیث سے واقف، اور ساتھ ان سب کے ابو بکر صدیقؓ سے سو سے زائد روائتیں حافظ سیوطیؒ نے نقل کی ہیں اور امام نووی سے نقل کیا ہے:

قال النووی فی تهذیبه روی الصدیق عن رسول الله صلی الله علیه وسلم مأة حدیث و اثنین و اربعین حدیثاً و سبب قلة روایته انه تقدمت وفاته قبل انتشار الاحادیث و اعتناء التابعین بسماعتها و تحصیلها و حفظها

(نووی نے تہذیب الاسماء میں لکھا ہے کہ ابو بکر صدیقؓ نے ۱۴۲ حدیثیں رسول اللہ ﷺ سے روائت کی ہیں اور سبب قلت روائت کا ان کے یہ ہے کہ ان کا انتقال ہو گیا قبل اس کے کہ حدیث پھیلے اور تابعی لوگ احادیث کے سننے اور حفظ کرنے کی طرف متوجہ ہوں)۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کا تو یہ حال ہے اور امام ابو حنیفہ بقول صاحب سیرۃ النعمان پچاس برس تک درس و تدریس و افتاء میں مشغول رہے، اور جوق در جوق لوگ تمام دیہات اور شہروں سے ان کے یہاں استفادہ کیلئے آتے رہے، اور تلامذہ اور مستفیدین کی کثرت رہی، یہاں تک نوبت پہنچی کہ ان کی استادی کے حدود خلیفہ وقت کے حدود حکومت کے برابر تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی) نے صفحہ ۵۶ میں لکھا ہے۔ اور ساتھ اس کے انکی روائت کی تعداد اس قدر بھی نہیں ہے جس قدر حضرت ابو بکر صدیقؓ کی روایت کی تعداد ہے۔

تاریخ سے شبلی کی ناواقفی

آپ لکھتے ہیں کہ ابو بکر صدیقؓ سے کل سترہ حدیثیں مروی ہیں۔ حالانکہ صرف صحیح بخاری میں ان سے بائیس حدیثیں مروی ہیں۔ حافظ ابن حجر، مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں۔ (اور کسی کے لکھنے پر کیا موقوف ہے، صحیح بخاری موجود ہے، جس کو شبہ ہو ابو بکر کی مرویات چن کر میں دکھا سکتا ہوں) اور علی ھذا القیاس حضرت عمر فاروقؓ کی حدیث بھی سمجھنا

چاہیے۔ صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ سے صرف پچاس حدیثیں مروی ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط دروغ بے فروغ ہے۔ ایک کتاب صحیح بخاری میں حضرت عمر فاروقؓ سے ۶۰ حدیثیں مروی ہیں۔ دیکھو مقدمہ فتح الباری ص ۴۷۴ اور سب کتابوں کی روائتیں ملا کر تو پانسو سے زیادہ ہوتی ہیں۔ حافظ سیوطی صفحہ ۱۰۸ تاریخ الخلفاء میں لکھتے ہیں:

روی له عن رسول الله ﷺ خمس مائة حديث و تسعة و ثلا ثون حديثا (حضرت عمرؓ سے پانچ سو انتالیس حدیث مروی ہیں)

صاحب سیرۃ النعمان کا یہی طرز مؤرخانہ ہے کہ بالکل جھوٹی باتیں بے سند لکھ دیا کرتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ جس زمانہ تک صحابہ ہزاروں ہزار موجود تھے اس وقت تک طالبین حدیث کو حسب موقع ہر صحابی سے اخذ روایت کا اتفاق ہوتا تھا۔ اور اسوقت تک جو صحابہ زندہ رہے ان سے بکثرت روائت نہیں ہوئی۔ اور جو زمانہ بعد تک زندہ رہے اور وہ زمانہ آیا کہ چیدہ چیدہ صحابی رہ گئے تو تابعین کو انہیں خاص خاص لوگوں سے اخذ احادیث کی ضرورت پڑی اور ایسے صحابیوں سے روایت زیادہ ہوئی۔ امام ابوحنیفہؒ کی نسبت اس کی تنظیر کیوں کر ہوسکتی ہے۔ نیز امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی روائت بکثرت موجود ہے اور حدیث کی روائت بمقابلہ اس کے گویا ندارد ہے، پھر ان کو خلفائے راشدین پر قیاس کرنا خام عقلی نہیں تو کیا ہے؟

محدثین کی فقہ و استنباط کی قوت کی بحث

صاحب سیرۃ النعمان صفحہ ۱۴۱ میں لکھتے ہیں:

اصل یہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کی درس و تدریس میں مشغول تھے ان میں دو فرقے قائم ہو گئے تھے۔ ایک وہ جن کا کام صرف حدیثوں اور روایتوں کو جمع کرنا تھا وہ حدیث سے صرف من حیث الروایۃ بحث کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کو ناسخ منسوخ سے بھی کچھ سروکار نہ تھا، دوسرا فرقہ حدیثوں کو استنباط احکام و استخراج مسائل کے لحاظ سے دیکھتا تھا۔ پہلا فرقہ

اہل الروایۃ اور اہل الحدیث کا اور دوسرا فرقہ مجتہد اور اہل الرائے کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ انتہی۔ ملخصاً

میں کہتا ہوں کہ یہ محض نادانی اور ناواقفی یا دانستہ غلط بیانی ہے۔ یہ کہنا کہ اہل حدیث احادیث سے استنباط مسائل نہیں کرتے تھے بلکہ ناسخ ومنسوخ سے بھی ان کو کچھ سروکار نہ تھا روز روشن کو شب تار کہنا ہے۔ مصفی اور حجۃ اللہ البالغہ اور علامہ ابن خلدون کی عبارتیں ہم اوپر نقل کر چکے ہیں کہ محدثین قرآن واحادیث وآثار صحابہ سے استنباط مسائل کرتے تھے اور کہ فقہا کو نصوص سے سروکار نہ تھا وہ قواعد کلیہ (جو ان کے اساتذہ نے بنائے تھے) سے تخریج مسائل کرتے تھے، بلکہ حدیث کی روایت سے بھاگتے تھے۔ جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت میں ہے: و یھاربون روایۃ الحدیث

علامہ ابن خلدون کا صریح قول ہے کہ فقہ دو قسم ہوگئی۔ ایک رائے والوں کی فقہ اور دوسری حدیث والوں کی فقہ۔ علاوہ صحاح ستہ وغیرہ حدیث کی کتابیں موجود ہیں اور علماء کے ہاتھوں میں متداول ہیں، بلکہ ترجمہ ہو جانے کی وجہ سے ہر شخص حرف آشنا دیکھ سکتا ہے کہ تمام ان کتابوں میں قرآن وحدیث سے استنباط مسائل موجود ہے۔ ایسے موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے بڑی دلیری کی کہ محض خلاف واقع محدثین کی نسبت لکھ دیا کہ وہ استنباط مسائل نہیں کرتے تھے۔ ہم یہاں پر محدثین کی نسبت اقوال علماء نقل کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ کا ملکہ فقاہت و اجتہاد

حافظ ابن حجرؒ، مقدمہ فتح الباری میں امام بخاریؒ کی نسبت لکھتے ہیں:

قال حاشد بن اسماعیل قال لی ابو مصعب احمد بن ابی بکر الزھری، محمد بن اسماعیل افقه عندنا و ابصر بالحدیث من احمد بن حنبل ۔

(حاشد بن اسماعیل نے کہا کہ احمد بن ابی بکر زہری نے مجھ سے کہا کہ میرے نزدیک امام بخاریؒ حدیث کی بصیرت اور فقاہت میں احمد بن حنبلؒ سے بڑھ کر ہیں)

قال قتیبه بن سعید جا لست الفقهاء و الزهاد و العباد فما رأیت منذ عقلت مثل محمد بن اسما عیل و هو فی زما نه کعمر فی الصحا بة ۔ (قتیبہ بن سعید نے کہا کہ میں فقہا وزاہدوں وعابدوں کی صحبت میں رہا، مگر میں نے اپنے زمانہ شعور سے امام بخاریؒ کا مثل نہیں دیکھا)

و سئل قتیبه عن طلاق السکران۔ فد خل محمد بن اسماعیل، فقال قتیبه للسا ئل هذا احمد بن حنبل و اسحاق بن را هویه و علی بن المد ینی قد ساقهم الله الیك و اشار الی البخاری (قتیبہ سے کسی نے طلاق سکران کے بارے میں پوچھا۔ اتنے میں امام بخاری آگئے تو قتیبہ نے سائل سے کہا، لے یہ احمد بن حنبل اور اسحاق راہویہ اور علی بن مدینی سب کو اللہ نے تیری طرف پہنچا دیا اور امام بخاری کی طرف شارہ کیا)۔

و قال یعقوب بن ابرا هیم الدورقی و نعیم بن حماد الخزا عی محمد بن اسما عیل البخاری فقیه هذه ا لا مة (یعقوب بن ابراہیم دورقی اورنعیم بن حماد خزاعی نے کہا کہ محمد بن اسماعیل اس امت کے فقیہ ہیں)

قال بندار محمد بن بشار هو افقه خلق الله فی زما ننا (محمد بن بشار نے کہا کہ بخاری ہمارے زمانہ میں سب سے بڑے فقیہ ہیں)

و قال عبد الله بن عبد الر حمن الدار می قد رأیت العلماء بالحر مین و الحجاز و الشام و العراق فما رأیت فیهم اجمع من محمد بن اسما عیل و قال ایضاً هو اعلمنا و افقهنا و اکثرنا طلباً و سئل الدار می عن حدیث و قیل له ان البخاری صحه فقال محمد بن اسما عیل ابصر منی و هو اقیس خلق الله عقل عن الله ما امر به و نهی عنه من کتا به و علی لسان نبیه اذا قرأ محمد القر آ ن شغل قلبه و بصره و سمعه و تفکر فی امثا له و عرف حلا له من حرا مه

(عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی نے کہا کہ میں نے علما کو حرمین، حجاز، عراق، شام میں دیکھا مگر کسی کو امام بخاری جیسا جامع نہیں پایا اور یہ بھی کہا کہ بخاری ہم لوگوں سے بڑھ کر عالم اور فقیہ

اور زیادہ طلب علم کرنے والے ہیں۔ اور امام دارمی سے کسی نے ایک حدیث پوچھی اور کہا کہ اس حدیث کو بخاری نے صحیح کہا ہے، تو امام دارمی نے کہا کہ بخاری ہم لوگوں سے زیادہ بصیرت والے ہیں، اور ساری مخلوق سے زیادہ سمجھنے والے ہیں۔ انہوں نے اللہ کے امر و نہی کو اس کی کتاب اور اسکے نبی کی زبان سے معلوم کیا، جب امام بخاری قرآن پڑھتے تو ان کا دل اور آنکھ و کان مشغول ہو جاتا تھا اور اس کے مضامین میں غور کرتے تھے اور حرام و حلال کے مسائل قرآنیہ سمجھتے تھے)

حافظ ابن حجرؒ نے علماء اور آئمہ کے بہت اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں اور مقدمہ کے متعدد صفحے اسی بیان میں پورے کئے ہیں۔...اور مولوی عبدالحئیؒ صاحب لکھنوی فوائد بہیہ (ص ۱۸ مطبع مصر در ضمن حالات احمد بن حفص) لکھتے ہیں:

جلا لة قدر البخاری و دقة فهمه وسعة نظره و غوره و فكره مما لا يخفى على من انتفع بصحيحه

(جو صحیح بخاری سے بہرہ مند ہوا ہے اس پر امام بخاری کی عظمت اور ان کی باریک فہمی اور وسعت نظر، نکتہ شناسی پوشیدہ نہیں ہے)

اور امام الکلام میں ہے (ص ۱۵۶ طبع علوی لکھنؤ ۱۳۰۴ھ)

من نظر بنظر الا نصاف و غاص فی بحار الفقه و الاصول متجنباً عن الاعتساف يعلم علماً يقيناً ان اكثر المسائل الفرعية و الا صلية التی اختلف العلماء فيها فمذهب المحدثين فيها اقوى من مذاهب غيرهم و انی كلما اسير فی شعب الا ختلاف اجد قول المحدثين فيه قريباً من الانصاف فلله درهم و عليه شكرهم كيف لا و هم ورثة النبی ﷺ حقاً و نواب شرعه صدقاً حشرنا الله فی زمرتهم و اماتتنا على حبهم و سيرتهم

(جس نے انصاف کی نظر سے دیکھا ہے اور فقہ و اصول کے دریا میں غوطہ لگایا ہے، اگر اس میں کج روی نہیں ہے تو وہ یقیناً جانتا ہے کہ اکثر ایسے مسائل فرعیہ و اصلیہ جن میں علما مختلف ہوئے ہیں، محدثین ہی کا مذہب ان میں دوسروں کے مذاہب سے قوی تر ہے، اور میں جہاں

تک اختلافی باتوں کو دیکھتا ہوں، محدثین ہی کا قول اس میں ٹھیک پاتا ہوں۔ اللہ ہی کے واسطے ہے خوبی ان کی اور اسی کے ذمہ ہے جزا ان کی، کیوں نہ ہوں وہی لوگ رسول اللہ ﷺ کے سچے وارث اور شریعت محمدی ﷺ سچے نواب ہیں، اللہ میرا حشر ان کے زمرہ میں کرے اور مجھ کو ان کی محبت اور خصلت پر دنیا سے اٹھاوے)۔

ذکر صحیحین

اور علامہ ابن خلدونؒ لکھتے ہیں

كان علم الشريعة في مبدء هذا الا مر نقلاً صر فا شمّر لها السلف و تحروا الصحيح حتى اكملو ها و كتب مالك رحمه الله كتاب المئو طا اودعه اصول الا حكام من الصحيح المتفق عليه و رتبه على ابواب الفقه ثم عنى الحفاظ بمعر فة طر ق الا حا ديث و اسا نيد ها المختلفة و ربما قطع ا سناد الحديث من طرق متعدد عن رواة مختلفين و قد يقع الحديث ايضاً في ابواب متعددة با ختلاف المعا نى التى اشتمل عليها و جاء محمد بن اسما عيل البخارى امام المحدثين في عصره فخر ج احاديث السنة على ابوا بها من مسنده الصحيح بجميع الطريق التى للحجازيين و العراقيين و الشا ميين و احتمل منها ما اجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه و كرر الا حا ديث يسوقها فى كل باب بمعنى ذا لك الباب تضمنه الحديث فتكررت لذا لك احا ديثه حتى يقال انه اشتمل على تسعة آ لا ف حديث و مأتين منها ثلاثه آ لا ف متكرره و فرق الطر ق و ا لا سا نيد عليها مختلفة فى كل باب ثم جاء ا لا مام مسلم بن حجا ج القشيرى رحمه الله فا لف مسنده الصحيح حذا فيه حذو البخارى فى نقل المجمع عليه و حذ ف المتكرر منها و جمع

الطرق و الا سانيد و بو به على الا بواب الفقه و تراجمه ..(الى)…. و هذه المسا نيد المشهور فى الملة و هى امهات كتب الحديث فى السنة

(ابتداء میں علم شریعت کا صرف نقلی تھا، سلف اس کے لئے آمادہ ہوئے اور صحیح کو ڈھونڈھ کر پورا کیا، اور امام مالک نے مئوطا لکھی اس میں احکام کے صحیح اصول، جو متفق علیہ تھے، درج کئے۔ اور فقہ کے بابوں پر اس کو مرتب کیا۔ بعد اس کے محدثین نے قصد کیا طرق و احادیث اور مختلف سندوں کے پہچاننے کا، اور کبھی حدیث کی سند چند راویوں سے متعدد طرق سے ہوتی ہے اور کبھی ایک ہی حدیث چند بابوں میں واقع ہوتی ہے، اس سبب سے کہ وہ حدیث چند معنی کو شامل ہوتی ہے، اور اپنے زمانے کے امام المحدثین امام بخاری آئے، تو صحیح بخاری میں سنت رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو ہر باب کے موافق لائے اور اس میں محدثین حجاز و عراق و شام کی سندوں کو جمع کیا، اور اعتماد انہی حدیثوں پر کیا جن پر تمام محدثین کا اتفاق تھا، نہ ان حدیثوں پر جو مختلف تھیں۔ اور بہت حدیثوں کو موافق مضمون حدیث کے ہر باب میں مکرر لائے، اس لئے ان کی حدیثیں مکرر ہوئیں اور کہی جاتی ہے یہ بات کہ صحیح بخاری میں نو ہزار دوسو حدیثیں ہیں جن میں سے تین ہزار حدیثیں مکرر ہیں۔ اور امام بخاری ہر باب میں حدیث نئی سند سے لائے ہیں۔ بعد ان کے امام مسلم ہوئے۔ انہوں نے صحیح مسلم تالیف کی اور احادیث متفق علیہ کے نقل کرنے میں بخاری کا طریق اختیار کیا اور مکرر کو حذف کر دیا۔ اور طرق و اسانید کو جمع کر دیا، اور فقہ و تراجم کے بابوں پر اس کتاب کو ترتیب دیا...(اس کے بعد ابن خلدون نے ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی کا ذکر کر کے لکھا ہے) یہی کتابیں جو دین محمدی ﷺ میں مشہور ہیں اور طریقہ نبی ﷺ میں کتب حدیث کی اصل و جڑ ہیں)۔

یہ سب عبارتیں شاہد ہیں اس پر کہ محدثین نے احادیث سے استنباط مسائل کیا۔ علاوہ شہادت کی کیا ضرورت ہے عیاں راچہ بیان۔

علامہ ابن خلدون کی عبارت سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ حدیث کی روائت میں بخاری و مسلم کی شرطیں بہت سخت ہیں۔ یعنی ان حضرات نے وہی حدیثیں درج کتاب کیں جن کی صحت پر اتفاق تھا، اس تشدد شرط کے ساتھ ان لوگوں کی ہزار ہا روایتیں موجود ہیں۔ امام بخاریؒ کی روایتیں ان کی صرف ایک کتاب صحیح بخاری میں ۹۲۰۰

موجود ہیں۔ ایسے شروط سخت کے ساتھ ان لوگوں کی روایت کی یہ کثرت اور امام ابو حنیفہ کی کوئی شرط ایسی سخت نہیں اور ساتھ اس کے ان سے روایت اقل قلیل۔ گویا ندارد کہنا چاہیے۔ اس سے معلوم کرنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہؒ کی قلت روائت باعث تشدد شروط نہیں ہے جیسا کہ ان شروط کی چھان بین سے ظاہر ہوگا۔

پہلی شرط

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) اس کو یوں لکھتے ہیں:

ان میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ صرف وہ حدیث حجت ہے جس کو راوی نے اپنے کانوں سے سنا ہو۔ اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہائت وسیع ہوتا تھا، یہاں تک کہ ایک ایک مجلس میں دس دس ہزار سامعین جمع ہوتے تھے۔ اس وقت متعدد مستملی یعنی نائب جا بجا بٹھائے جاتے تھے کہ شیخ کے الفاظ دور والوں تک پہنچائیں۔ بہت سے ایسے لوگ ہوتے جن کے کانوں میں شیخ کا ایک لفظ بھی نہیں پہنچتا تھا وہ صرف مستملی کے الفاظ سن کر حدیث روائت کرتے تھے۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے بیان سے صاحب سیرۃ النعمان کی کیا غرض ہے؟ اگر یہ غرض ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے صرف ان حدیثوں کو روائت کیا جو انہوں نے خود زبان شیوخ سے ان شیوخ کے الفاظ سنے تھے۔ اور جو مستملی سے سنا تھا اس کو بنا پر شرط مذکور کے روایت نہیں کیا، لہذا ان سے حدیث کی روایت کم ہوئی۔ تو یہ بات محض خلاف ہے کیوں کہ اس سے لازم یہ آئے گا کہ امام ابو حنیفہ کو ان کے شیوخ کی مجلس میں قرب بہت کم ہوا، اور وہ پائین مجلس میں ہوا کرتے تھے۔ اس سبب سے انہوں نے شیوخ کے الفاظ کم سنے، اور یہ بات خلاف ہے اس کے جو صاحب سیرۃ النعمان حصہ اول میں امام ابو حنیفہ کا اعزاز اور ان کی مقبولیت نہائت طول و بسط کے ساتھ لکھتے ہیں۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے صرف ان شیوخ سے اخذ و تحمل کیا جن کو روائت حدیث میں یہ احتیاط تھی تو یہ بات قطع نظر اس کے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قلیل الحدیث ہونے کا بایّ وجہ کان اقرار ہے، تتبع احوال امام ابو حنیفہ سے محض غلط

معلوم ہوتی ہے کیونکہ امام صاحب کی بیشتر روایت، بلکہ تعلم کا مدار حماد کی شاگردی پر تھا۔ چنانچہ آپ بھی حصہ اول کے متعدد مقام میں اس قسم کے مضامین لکھتے ہیں۔ اور حماد کو تمام تر شاگردی ابراہیم نخعی کی تھی اور ابراہیم کی مجلس کا یہی دستور تھا۔ حافظ ابن صلاح مقدمہ (جس سے علامہ شبلی نعمانی بھی سند لائے ہیں) لکھتے ہیں:

رویناعن الاعمش قال کنا نجلس الی ابراهیم فاتسع الحلقة فربما یحدث بالحدیث و لا یسمعه من تنحی عنه فیسئل بعضهم بعضاً یرووه و ماسمعوه (ص ۷۰ طبع مصر)

(ترجمہ: اعمش سے مروی ہے کہ ہم لوگ ابراہیم نخعی کی مجلس میں رہتے تھے، اور حلقہ درس وسیع ہوتا تھا، تو بیشتر وہ حدیث بیان کرتے تھے تو دور کے لوگ نہیں سنتے تھے، تو آپس میں ایک دوسرے سے پوچھ لیتے تھے، پھر وہ لوگ اس کو روایت کرتے تھے حالانکہ خود انہوں نے شیخ سے نہیں سنا تھا۔ (یاد رہے کہ اعمش کو مؤلف حسن البیان نے امام ابوحنیفہ کا استاد لکھا ہے)

اور علامہ سخاوی فتح المغیث شرح الفیہ الحدیث میں لکھتے ہیں

رووا عن سلیمان بن مهران الاعمش الحافظ الحجة انه قال کنا نقعد للنخعی ابراهیم بن یزید احد فقهاء التابعین حین تحدیثه و الحلقة متسعة فربما قد یبعد البعض ممن یحضر و لا یسمعه فیسئل ذالك البعید البعض القریب من الشیخ ثم کل من سمع من الشیخ او رفیقه ینقل کل ذالك عن الشیخ بلا واسطه۔ (فتح المغیث ص ۱۸۸)

(لوگوں نے حافظ الحجہ سلیمان بن مہران اعمش سے روائت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم لوگ ابراہیم نخعی تابعی فقیہ کے پڑھانے کے وقت بیٹھتے تھے اور حلقہ درس وسیع ہوتا تھا تو بیشتر حاضرین میں سے کچھ لوگ دور پڑ جاتے تھے تو دور والے نزدیک والے سے پوچھ لیتے تھے۔ پھر دونوں یعنی جنھوں نے شیخ سے سنا اور جنھوں نے شیخ کے پاس والے سے سنا، سب شیخ ہی سے روایت کرتے تھے)

جب امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ اس کو جائز رکھتے تھے اور ان کے یہاں دستور تھا تو وہ بات کیوں کر ٹھیک ہوئی کہ امام ابوحنیفہؒ نے ایسے لوگوں سے روائت نہیں اخذ

کی جو مستملی سے سن کر روائت کرتے تھے۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس مقام میں امام الآئمہ حسن بصری پر محض بے جا اور بے ادبانہ چوٹ کی ہے۔ صفحہ ۱۵۹ میں لکھتے ہیں:

امام حسن بصریؒ نے متعدد روائتوں میں کہا ہے حد ثنا ابو ھریرۃ حالانکہ وہ ابو ہریرہؓ سے کبھی نہیں ملے تھے۔ یہ امر علاوہ اس کے ایک قسم کی غلط بیانی تھی حدیث کی اسناد کو مشتبہ کر دیتا تھا۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان (شبلی) کی یہ غلط بیانی اور ابلہ فریبی ہے فتح المغیث صفحہ ۱۷۱ (جس کا علامہ شبلی حوالہ دیتے ہیں) کی عبارت یہ ہے:

روی ان الحسن البصری کا ن یقول حد ثنا ابو ھریرۃ

جس کے معنی اسی قدر ہیں کہ یہ بات کہی گئی ہے کہ امام حسن بصری حد ثنا ابو ھر یرہ کہتے تھے۔ جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے یہ بڑھایا کہ امام حسن بصریؒ نے متعدد روائتوں میں کہا ہے حد ثنا ابو ھر یرہ ۔ کیوں جناب یہ جھوٹ نہیں تو کیا ہے؟ علاوہ صاحب فتح المغیث نے جو اس کا ضعف اور بطلان بیان کیا ہے، اس کو آپ نے بالکل اڑا ہی دیا۔ علامہ سخاویؒ نے وہ روائت مجہول طور پر نقل کر کے پھر اس کو باطل کر دیا ہے۔ کما قال:

لکن یخدش فی دعوی کو نہ صر ح با لتحدیث انہ قیل لابی زر عۃ فمن قا ل عنہ حد ثنا ابو ھر یرۃ قال یخطی

(اس دعوی کو کہ امام بصریؒ نے حد ثنا ابو ھریرہ کہا ہے توڑ دیتا ہے قول ابوزرعہ محدث کا انہوں نے کہا کہ جو شخص امام حسن بصری کا یوں کہنا بیان کرتا ہے وہ خطا کرتا ہے)

پھر علامہ سخاویؒ نے چند اکابر کے اقوال اس قسم کے نقل کر کے حاصل کلام یہ لکھا ہے:

فان حا صل ھذا کلہ ان لم یصح عن الحسن التصریح بالتحدیث و ذالک محمول من راویہ علی الخطأ او غیرہ

(ان سب اقوال کا حاصل یہ ہے کہ امام حسن بصری سے صحیح طور پر ثابت نہیں کہ انہوں نے حدثنا ابو ہریرہ کہا۔ یہ بعد کے راویوں کی خطا ہے)

علاوہ اسی فتح المغیث میں امام حسن بصری کو ابو ہریرہؓ سے ملاقات ہونے نہ

ہونے میں اختلاف نہائت شد و مد سے لکھا ہے۔ ان سب مضامین کو اڑا کر صاحب سیرۃ النعمان نے قطعی طور پر لکھ دیا کہ متعدد روائتوں میں امام حسن بصری نے حدثنا ابو ہریرہ کہا ہے اور وہ ابو ہریرہؓ سے کبھی نہیں ملے تھے اور فتح المغیث کا حوالہ دے دیا حالانکہ مجموع عبارت فتح المغیث کا منشاء یہ نہیں ہے۔ کیوں جناب یہ کون روش ہے، مورخانہ یا مجتہدانہ ؟

دوسری شرط

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) لکھتے ہیں:

ارباب روائت کا ایک طریقہ یہ تھا کہ جب کسی شیخ سے کچھ حدیثیں سنیں اور قلم بند کر لیں تو ان اجزاء سے روائت کرنی ہمیشہ جائز سمجھتے تھے، امام ابو حنیفہؒ نے اس طریقہ کو قائم رکھا، لیکن یہ قید لگائی کہ حدیث کے الفاظ و مطالب محفوظ ہونے چاہییں ورنہ روایت جائز ہیں۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ اصل میں اسی قدر ہے کہ روایت کے لئے احادیث محفوظ ہونی چاہییں، حالانکہ اعتبار کے قابل حفظ سے زیادہ یہ ہے کہ شیخ سے حدیث سن کر ان روایات کو قلم بند کر لیا ہو، اور اپنے نوشتہ کو یاد رکھتا ہو۔ کیونکہ زبانی یاد کرنے میں کم و بیش کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور نوشتہ پاس رہنے میں اس کا احتمال نہیں۔ چنانچہ جمہور محدثین کا یہی مذہب ہے کہ نوشتہ جس کے پاس ہے اور اس نوشتہ کا راوی کو پورا خیال ہے کہ شیخ نے حدیث بیان کی تھی اور میں نے اس کو پوری طرح لکھ لیا تھا اور روائت کے وقت تک اسی طرح اس کو یاد ہو، تو وہ بے شبہ روائت کر سکتا ہے۔ علامہ سخاوی فتح المغیث (ص ۲۷۰ مطبع انوار محمدی لکھنو) میں لکھتے ہیں:

و اذا رأى المحدث سماعته فی کتابه بخطه او بخط من يثق به سواء الشيخ او غيره فلا يخلوا ما ان يتذكره اولا فان تذكر و هو ارفع الاقسام جازت له رواية على المعتمد

(اگر محدث پاوے اپنی کتاب میں اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا یا ایسے شخص کا لکھا ہوا، جس پر اس کو اعتماد ہے، عام اس سے کہ وہ شخص اس کا شیخ ہو یا کوئی اور ہو، تو اگر اس کو یاد ہے تو بنا بر مذہب

معتمد کے روایت اس کو جائز ہے اور یہ عمدہ قسم ہے)

بنا بر اصول درایت کے بھی زبانی یاد سے بدست خود لکھا ہوا زیادہ قابل اعتبار ہے۔ ہاں اگر صرف لکھا ہوا اس کے پاس نکلا اور اس کو بالکل یاد نہیں ہے تو ایسی صورت میں مذہب منصور محدثین کا بھی عدم جواز روائت ہے۔ کذا فی فتح المغیث للحافظ ابن الصلاح۔ باقی رہا علامہ شبلی نعمانی کا مسئلہ کو بدیں غرض لکھنا کہ:

چونکہ امام ابوحنیفہؒ کو روایت میں یہ تشدد تھا لہذا ان سے حدیث کی روایت کم ہے۔

یہ بات روایت اور درایت دونوں کے محض خلاف ہے۔ شبلی خود لکھتے ہیں کہ اس تشدد میں امام مالکؒ بھی امام ابوحنیفہؒ کے موافق ہیں۔

حالانکہ ان سے روایات بکثرت موجود ہیں جیسا کہ گذرا۔ پس معلوم ہوا کہ یہ شرط سبب قلت روایت نہیں ہے۔ علاوہ صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) سے میں یہ پوچھتا ہوں کہ اس تشدد شرط سے آپ کی کیا غرض ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ چونکہ امام ابوحنیفہ کو روایت میں یہ تشدد تھا اس واسطے انہوں نے صرف ایسے شیوخ سے اخذ کیا اور ایسی روایتیں اخذ کیں جو ان شیوخ نے بغیر احتیاج کتاب کے زبانی یاد رکھیں اور روایت کیں، تو یہ مستلزم اس کو ہے کہ امام صاحب کے شیوخ بنا بر اس تشدد کے کم تھے۔ اور یہ خلاف ہے اس کے جو آپ نے امام صاحب کے شیوخ کی تعداد ۳۱۹ بلکہ چار ہزار کا بھی ایک قول لکھا ہے۔ اگر امام صاحب کے ہر استاد ایک ایک حدیث بھی روایت کرتے تو ان کی روائت کی تعداد ۳۱۹ تو ہوتی۔ حالانہ صحیح طور پر صاحب سیرۃ النعمان اس تعداد کی چوتھائی بھی روایت امام ابوحنیفہؒ سے ثابت نہیں کر سکتے۔ اگر صاحب سیرۃ النعمان کی مراد یہ ہے کہ ہر چند امام صاحبؒ نے کثرت سے احادیث کا اخذ و تحمل شیوخ سے کیا تھا، اور بہت حدیثیں ان کو معلوم تھیں (جیسا کہ سیرۃ النعمان کے متعدد مقام کا مضمون ہے) مگر چونکہ امام صاحب کو روائت میں تشدد تھا، اس واسطے انہوں نے صرف وہ حدیثیں روایت کیں جو ان کو محفوظ تھیں، اور جو محفوظ نہ تھیں ان کو روائت نہ کیا، لہذا ان سے روایت کم ہوئی، تو حاصل اس کا یہ ہوا کہ امام صاحب کا حافظہ کم تھا

اور اس واسطے حدیثیں ان کو کم یاد رہیں، اس وجہ سے روائت ان کی کم ہوئی۔ پس نقصان حافظہ جس سے صاحب سیرۃ النعمان کو انکار تھا، خود انہی کی زبان سے صحیح ٹھہرا۔

میں اس مقام میں مثال کے طور پر بعض محدثین کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن کی بعض حکائتیں لکھنی مناسب سمجھتا ہوں۔ و بضدها تتبین الاشیاء۔

حافظ ابن حجرؒ مقدمہ فتح الباری میں حضرت امام بخاریؒ کا قصہ لکھتے ہیں:

سمعت عدة من المشائخ بغداد يقولون ان محمد بن اسماعيل البخارى قدم بغداد و سمع اصحاب الحديث فاجتمعوا و ارادوا امتحان حفظه فعمدوا الى مأة حديث فقلبوا متونها و اسانيدها و جعلوا متن هذا الاسناد لاسناد آخر و اسناد هذا المتن لمتن آخر و دفعوها الى عشرة انفس لكل رجل عشرة احاديث و امروهم اذا حضروا المجلس ان يلقوا ذالك على البخارى و خذوا عليه الموعد للمجلس فحضروا و حضر جماعة من الغرباء من اهل خراسان و غيرهم و من البغداديين فلما اطمئن المجلس باهله انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الاحاديث فقال البخارى لا اعرفه فما زال يلقى عليه واحداً بعد واحد حتى فرغ و البخارى يقول لا اعرفه و كان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم الى بعض و يقولون فهم الرجل و من كان لم يدر القصة يقضى على البخارى بالعجز و التقصير و قلة الحفظ ثم انتدب رجل من العشرة ايضاً فسأله عن حديث من تلك الاحاديث المقلوبه فقال لا اعرفه فسأله عن آخر فقال لا اعرفه فلم يزل يلقى عليه واحدا بعد واحد حتى فرغ من عشرته و البخارى يقول لا اعرفه ثم انتدب الثالث و الرابع الى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الاحاديث المقلوبه

و البخاری لا یز ید هم علی لا اعرفه فلما علم انهم قد فرغوا التفت الی ا لا ول فقال اما حدیثك ا لا ول فقلت كذا و صوا به كذا و حدیثك الثا نی كذا و صوا به كذا و الثا لث و الرا بع علی ا لولا ء حتی اتی علی تمام العشرة فرد كل متن الی اسناده و كل اسناد الی متنه و فعل با لآ خرین مثل ذالك فا قر الناس له با لحفظ و اذ عنوا له با لفضل

(ابو احمد بن عدیؒ نے کہا کہ میں نے چند علمائے بغداد سے سنا وہ لوگ کہتے تھے کہ جب امام بخاریؒ بغداد میں آئے اور محدثین کو خبر ہوئی تو وہ لوگ جمع ہوئے اور امام بخاریؒ کے حافظہ کا امتحان لینا چاہا تو سو حدیثوں کے متن اور اسناد کو الٹ پلٹ کر دیا اور ایک حدیث کی اسناد دوسری حدیث کے متن میں لگادی۔ اور اس کی اسناد کو اس کے متن میں لگا دیا۔ اور اسی طرح سب حدیثوں کو بنا کر دس شخص کو دس دس حدیثیں سکھا دیں اور کہہ دیا کہ مجلس میں بخاریؒ کے سامنے پیش کریں۔ اور ایک دن مجلس کے لئے مقرر کیا۔ پھر اس دن سب لوگ آئے اور خراسان و بغداد وغیرہ کے لوگوں کی ایک جماعت اکٹھی ہوئی جب لوگ باطمینان بیٹھ گئے تو ان دس آدمیوں میں سے ایک شخص اٹھا اور ان الٹ پلٹ کی ہوئی حدیثوں میں سے ایک حدیث امام بخاریؒ سے پوچھی۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم نہیں جانتے۔ اسی طرح اس نے اپنی دسوں حدیثیں پوچھیں اور بخاری وہی جواب دیتے گئے۔ تو علمائے حاضرین جلسہ ایک دوسرے کی طرف دیکھتے اور کہتے کہ یہ شخص سمجھ گیا ہے اور ناواقف لوگ کہنے لگے کہ ان کو علم نہیں ہے، ان کو حدیثیں کم یاد ہیں، پھر ان میں سے دوسرا بولا، اور اس نے بھی ایک ایک کر کے اسی طرح اپنی حدیثیں پیش کیں اور بخاری اسی طرح جواب دیتے گئے کہ میں نہیں جانتا۔ پھر اسی طرح تیسرے اور چوتھے نے پوچھا، غرض یکے بعد دیگرے دس افراد نے اپنی اپنی دس حدیثیں پوچھیں اور وہی ایک جواب سب پاتے گئے کہ میں نہیں جانتا۔ جب بخاری نے سمجھا کہ لوگ پوچھ چکے، تو پہلے شخص کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا کہ تو نے پہلی حدیث یوں پڑھی تھی، یوں غلط ہے اور صحیح یوں ہے۔ اور دوسری یوں پڑھی تھی، یوں غلط ہے اور صحیح یوں ہے۔ اسی طرح بترتیب ہر حدیث ہر ایک کو پہلے جس طرح اس نے پڑھی تھی پڑھتے جاتے اور غلطی بتا کر پھر صحیح طور پر پڑھ دیتے، یہاں تک کہ ان سو حدیثوں میں سے ہر ایک کی اسناد اور متن کو ٹھیک کر دیا،

تب لوگ ان کے حافظ الحدیث ہونے کے مقر ہوئے اور انکے فضل کا سب کو یقین ہوا)

اس قصہ کو ابن خلدونؒ نے مقدمہ تاریخ میں (ص ۳۷۲) اور علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں (ص ۱۱۸) اور ابن خلکانؒ نے (وفیات الاعیان جلد اول ص ۴۵۵ مصر ۱۳۱۰ھ) وغیرھم نے بھی ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس قسم کے بہتیرے واقعات امام بخاریؒ کے بسند مسلسل نقل کئے ہیں۔ صاحب سیرۃ النعمان اور ان کے ہم خیال ان روائتوں کو دیکھیں اور سمجھیں کہ علم حدیث میں صاحب پایہ وہ شخص ہوتا ہے جس کی یہ شان ہو۔ نہ وہ جس کے مباحث علمیہ اس قسم کے ہوں جو آپ نے حصہ اول میں مناظرے نقل کئے ہیں، جن میں سوائے معمولی عقلی باتوں کے کوئی ایسا مضمون نہیں ہے جو حدیث دانی اور کثرت روائت کی دلیل ہو۔

تیسری شرط

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) لکھتے ہیں:

سب سے زیادہ مہتم بالشان اور قابل بحث یہ مسئلہ ہے کہ روائت بالمعنی جائز ہے یا نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان نے اس کی بحث میں عجیب پریشان تقریر کی ہے۔ حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی نسبت اولاً لکھا ہے کہ ان کو روائت باللفظ پر اصرار تھا۔ پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ:

عبداللہ بن مسعودؓ جب کبھی بالمعنی روائت کرتے تو ساتھ ہی یہ لفظ بھی استعمال کرتے اومثلہ او نحوہ او شبیہ بہ۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود روایت بالمعنی بھی کرتے تھے حالانکہ اس سے پہلے شبلی نے لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعود کو روائت باللفظ پر اصرار تھا۔ یہ کیسا تعارض ہے؟ شبلی کی اول تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ روائت بالمعنی جائز نہیں رکھتے تھے اور پھر خود صفحہ ۱۶۵ میں لکھا ہے:

امام صاحب نے ان حدیثوں کو قبول کیا لیکن یہ قید لگائی ہے کہ رواۃ حدیث فقیہ ہوں۔

پھر اس کے بعد لکھا ہے:

امام صاحبؒ نے ان احادیث کو بھی قبول کیا ہے جن کے رواۃ ثقہ ہوں اور فقیہ نہ ہوں۔

یہ دونوں قول صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) کے صریح کہتے ہیں کہ امام صاحب نے روائت بالمعنی جائز رکھی اور قبول کی۔ علاوہ یہ سب مسئلے آپ نے اس غرض سے لکھے ہیں کہ انہیں تشدد شروط کے باعث کے باعث امام صاحب کی حدیث کی روایت کم ہوئی، مگر جب آپ خود اس کے قائل ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے روایت بالمعنی کو قبول کیا ہے تو آپ کی زبان سے وہ سبب قلت روائت نہیں پایا گیا۔ یہ آپ فرمایئے کہ امام صاحب نے روائت بالمعنی کو قبول تو کیا مگر خود ان حدیثوں کو بالمعنی روایت کرنا جائز نہیں رکھتے تھے تو البتہ آپ کا کلام صحیح ہو جائے گا، مگر پھر وہی احتمال لازم آئے گا جس سے بعض محدثین کے اس کلام کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحبؒ کے حافظہ میں نقص تھا اور ان کو الفاظ حدیث کے یاد نہیں رہتے تھے۔

قطع نظر اس کے کہ آپ نے اقرار کیا ہے کہ امام صاحب نے بالمعنی روایت قبول کی، یہ بات آپ ہی کے طور پر درایۃً کیوں کر صحیح ہوسکتی ہے، کسی راوی کے حدیث بیان کرنے پر امام صاحبؒ کیسے سمجھ لیتے تھے کہ بالمعنی روائت ہے یا باللفظ؟ اگر یہ کہیئے کہ جو راوی روایت بالمعنی کرتا تھا اس سے امام ابو حنیفہؒ اخذ روائت نہیں کرتے تھے تو صریحاً غلط ہے، کیونکہ آپ خود لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے استاد الاستاد روائت بالمعنی جائز رکھتے تھے اور حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی نسبت بھی آپ لکھتے ہیں کہ وہ بھی روائت بالمعنی کرتے تھے اور ان لوگوں سے امام ابو حنیفہؒ نے اخذ کیا، تو وہ بات کیوں کر صحیح ٹھہری کہ امام صاحبؒ نے ایسے راویوں سے اخذ نہیں کیا۔

پس صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کا مفاد صحیح یہی ٹھہرا کہ امام صاحب ضعیف الحافظہ تھے لہذا ان سے روائت کم ہوئی۔ باقی رہی روائت باللفظ کی دلیل (نضر اللہ امرآ..الحدیث) جو آپ نے لکھی ہے وہ وجوب کی دلیل نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ اس میں صیغہ امر یا نہی لفظاً یا معناً مذکور نہیں ہے۔ صرف دعائے خیر ہے، جو مفید استحباب ہے نہ وجوب۔ اور استحباب کے تو محدثین بھی قائل ہیں۔ علاوہ وجوب کیوں کر ہوسکتا ہے

قرآن میں ایک قصہ بعبارت مختلف موجود ہے، جو صریح مفید جواز روایت بالمعنی ہے وعلی ھذا القیاس کتب اصول میں اس کی بہت دلیلیں مذکور ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی) نے اس مقام میں تعبیر احادیث میں صحابہ رسول اللہ ﷺ کی غلطی پکڑی ہے۔ یہ کمال درجہ کی شوخ چشمی صاحب سیرۃ النعمان نے کی ہے، لکھتے ہیں:

سنن ابن ماجہ میں روایت ہے کہ حضرت ابوموسی اشعریؓ نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی

ان المیت یعذب ببکاء الحی اذا قالوا واعضداہ واکاسباہ واناصراہ واجبلاہ

(جب مردہ پر یہ الفاظ کہہ کر رویا جاتا ہے تو اس کو عذاب دیا جاتا ہے)

کسی نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ ابن عمرؓ یہ حدیث بیان کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ میں یہ نہیں کہتی کہ حضرت ابن عمرؓ جھوٹ کہتے ہیں لیکن ان کو سہو ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک یہودی عورت مرگئی، اس کے گھر والے اس پر روتے تھے، آنحضرت ﷺ نے سنا تو فرمایا کہ اس کے گھر والے رو رہے ہیں، اس پر قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے یہودی عورت کا معذب ہونا بطور ایک واقعہ کے بیان کیا تھا، راوی نے رونے کو اس کا سبب قرار دیا۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ اولاً ابن ماجہ میں اس طرح پر ہرگز مذکور نہیں۔ صاحب سیرۃ النعمان نے مضامین اپنے طور پر لکھ کر ابن ماجہ کا حوالہ محض غلط دے دیا۔ یہ قصہ اصل یوں ہے کہ حضرت عمرؓ نے زخم کاری (جس سے وہ شہید ہوئے) کھایا، تو قبل اس کے کہ ان کی وفات ہو، صہیبؓ جو انکے دوست تھے آئے، اور حالت دیکھ کر چلا چلا کر رونے لگے اور واخاہ واصاحباہ (ہائے بھائی، ہائے دوست)، کہنے لگے۔ حضرت عمرؓ نے ان کو کہا تم مجھ پر روتے ہو حالانکہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ میت پر اس کے گھر والوں کے بعض طرح پر رونے کے باعث عذاب ہوتا ہے۔ یہ قصہ کسی نے حضرت عائشہؓ سے ذکر کیا۔ آپ نے سن کر فرمایا

خدا کی رحمت ہو عمرؓ پر رسول اللہ ﷺ نے یوں نہیں فرمایا کہ مومن پر اس کے لوگوں کے

رونے کے باعث عذاب ہوگا البتہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا کہ کافر پر اس سے عذاب بڑھتا ہے اور فرمایا کہ اس بات کو قرآن ہی سے سمجھ لو جو اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ ایک کے گناہ کا دوسرا ذمہ دار نہیں ہوتا۔

یہی مضمون حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کی نسبت بھی منقول ہے۔ صحیح بخاری میں یہ قصہ اسی تفصیل سے مروی ہے جس سے ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ نے نفس حدیث سے انکار نہیں کیا۔ البتہ عموم سے انکار کیا اور کافروں کے حق میں مخصوص کیا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے بھی عام رونے کی نسبت یہ حدیث بیان نہیں کی تھی بلکہ بعض قسم کے رونے کی نسبت کہا تھا، یعنی اس قسم کا رونا جو نوحہ ناجائز ہو۔ چنانچہ ان کی روایت میں بعض بکاء موجود ہے۔ غالباً جس شخص نے حضرت عائشہؓ سے آکر کہا تھا، اس نے بعض کی قید نہیں لگائی ہوگی ورنہ وہ انکار نہ کرتیں۔ حضرت عائشہ کا یہ انکار بنا بر مفہوم آیت (ایک کے گناہ کا دوسرا ذمہ دار نہیں ہوتا) کے لئے ہے اور حضرت عمر فاروقؓ والی حدیث اس بنا پر ہے کہ انسان کے گھر والوں کے عادات اور سیرت حسب تعلیم و تربیت صاحب خانہ کے ہوتی ہے اسی واسطے اللہ پاک نے قرآن میں فرمایا ہے قوا انفسکم و اھلیکم ناراً (بچاؤ اپنے کو اور اپنے گھر والوں کو جہنم سے)، اور حدیث میں وارد ہے کلّکم راع و کلّکم مسئول عن رعیتہ (ہر شخص تم میں کا راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا)۔ پس جس شخص نے اپنے گھر والوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں کیا اور شریعت کے احکام نہیں سکھائے اور نوحہ ناجائز سے منع نہ کیا تو اگر اس کے گھر والوں نے نوحہ ناجائز کیا تو وہ شخص باعث نہ بجالانے حکم الٰہی کے اس رونے پر ماخوذ ہوگا۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں نہایت صراحت اور دلیل کے ساتھ اس مسئلہ کو بیان کیا ہے اور قول حضرت عائشہ اور حدیث حضرت عمرؓ دونوں کے محمل صحیح ٹھہرا دیئے ہیں اور یہ بات خود حضرت عائشہؓ کے قول سے نکلتی ہے کیونکہ آپ نے اس انکار میں یوں فرمایا

و اللہ ما حدث رسول اللہ ﷺ ان المؤمن لیعذب ببکاء اھلہ و لکن رسول اللہ ﷺ قال ان اللہ لیزید عذاباً ببکاء اھلہ و قال حسبکم القرآن و لا تزر وازرۃ وزر اخری

(رسول اللہ ﷺ نے ہرگز یہ نہیں فرمایا کہ مومن اپنے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب کیا جائیگا البتہ آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ کافر پر اس کے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب بڑھتا ہے اور اس بات کو قرآن ہی سے سمجھ لو کہ ایک، دوسرے کے گناہ کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا)

حضرت عائشہؓ کے کلام کا مطلب صاف ہے کہ مومن کی شان چونکہ اپنے گھر والوں کو نصیحت کرنی ہے، لہذا وہ ان کے نوحہ کے سبب معذب نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وہ بری الذمہ ہے۔ اور کافر کی شان چونکہ اس کے خلاف ہے لہذا اس کے گھر والوں کے نوحہ کے باعث عذاب کی زیادتی ہوگی۔ پس جو مسلمان بھی اپنے لوگوں کو برے کاموں سے نصیحت نہیں کرے گا وہ بھی بمقتضاء قوا انفسکم و اھلیکم ناراً بیشک ماخوذ ہوگا۔ اسی وجہ سے حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دوست صہیبؓ کو اس طرح رونے سے منع کیا جو وا اخاہ وا صاحباہ چلا چلا کر کہتے اور روتے تھے۔ یہ حضرت عمر نے نہی عن المنکر کیا، ورنہ صرف رونے سے جس میں نوحہ نہ ہو حضرت عمر نے منع نہیں کیا، چنانچہ صحیح بخاری میں مروی ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت خالدؓ بن ولید کے گھر والوں کی نسبت فرمایا تھا

دعھن یبکین علی ابی سلیمان مالم یکن نقع او لقلقة

(خالد بن ولید کے گھر والوں کو رونے دو، جب تک سر پر خاک اڑانا اور چلانا نہ ہو)

صحیح بخاری اور اس کی شروح فتح الباری، عینی، کرمانی میں نہایت تشریح کے ساتھ قول حضرت عائشہؓ اور حدیث حضرت عمر فاروقؓ دونوں کا اپنے اپنے موقع پر صحیح ہونا مذکور ہے۔ تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں دعوی محدثیت و اجتہاد ان کتابوں کو نہیں دیکھا اور اس مسئلہ کو نہیں سمجھا۔ اس بیان سے واضح ہوا کہ حضرت عمر فاروقؓ کی روایت بالمعنی نہیں تھی اور نہ آپ نے ادائے مطلب میں غلطی کی تھی۔

صاحب سیرۃ النعمان تو لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ راوی فقیہ کی روائت بالمعنی جائز رکھتے ہیں تو کیا آپ کے نزدیک حضرت عمرؓ فقیہ نہ تھے۔ عبداللہ بن مسعودؓ جن کی نسبت امام ابوحنیفہ کا اقرار ہے کہ افقہ الناس تھے، وہ کہا کرتے تھے کہ ہم لوگوں (دیکھو اصابہ) کو حضرت عمرؓ کے تفقہ کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہے۔

اس مقام میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ روایت بالمعنی اور فقہ راوی کا سبب ترجیح

ہونا ان احادیث میں ہوسکتا ہے جن میں قول آنحضرت ﷺ ہے اور جن حدیثوں میں فعل اور تقریر کا بیان ہے اس میں روائت بالمعنی اور فقہ راوی کی قید کے کوئی معنی نہ ہوں گے ۔ جیسے نماز میں رفع الیدین کو صحابہ نے آنحضرت ﷺ کو رفع یدین کرتے دیکھا اور اس کی حکائت کی ۔ اس میں روایت باللفظ کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی ۔

امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مناظرہ

اسی فقہ راوی کی قید پر امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مناظرہ بنایا گیا ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے اپنی کتاب کے حصہ اول میں بہت زور دے کر لکھا ہے، اس میں رفع یدین نہ کرنے کی روایت کو اسی فقہ راوی کی بنا پر ترجیح دی گئی ہے ۔ اور کہا گیا ہے کہ علقمہ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بڑھ کر فقیہ ہے ۔ اور یہاں صاحب سیرۃ النعمان خود لکھتے ہیں کہ فقہ راوی کی قید امام ابوحنیفہؒ نے روایت بالمعنی میں لگائی ہے حالانکہ رفع الیدین کی روایت (جو ایک فعل کے رؤیت کی حکایت ہے) میں روایت باللفظ اور بالمعنی کی تفریق محض مہمل اور بے معنی ہے ۔ امام رازیؒ نے اسی واسطے اس مناظرہ کی حکائت کی سند سے قطع نظر کیا اور اس کا مہمل اور لغو ہونا یوں بیان کر دیا کہ حسّی امور میں تفقہ کو کیا دخل ہے جس کو علامہ شبلی نعمانی نے بایں دعوی اجتہاد نہیں سمجھا ۔ چنانچہ صفحہ ۸۷ میں لکھتے ہیں:

> امام رازیؒ نے اس مناظرہ کو مناقب شافعی میں نقل کیا ہے اور گو واقعہ کی صحت سے انکار نہیں کیا تاہم یہ نکتہ چینی کی ہے کہ حسّی واقعات میں تفقہ کو کیا دخل ہے ۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ امام رازیؒ نے تو اس قصہ کا غلط اور جعلی ہونا یوں کہہ دیا کہ یہ قصہ مہمل اور بے معنی ہے ۔ غرض یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات کہتے، اور امام اوزاعیؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات پر چپ ہو جاتے ۔ آپ نے امام رازیؒ کے کلام کا مطلب نہیں سمجھا اس واسطے یہ لکھ دیا کہ امام رازیؒ واقعہ کی صحت سے انکار نہ کر سکے ۔

میں کہتا ہوں کہ سب فقرے اس قصہ کے ایسے مہمل ہیں کہ تھوڑے شعور کا آدمی بھی اگر تامل کرے گا تو کہہ دے گا کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے اس حکایت کو بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے۔ لہذا میں فتح القدیر ہی سے اس حکایت کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے بحث کرتا ہوں۔

پہلا فقرہ اس حکایت کا یہ ہے کہ اوزاعیؒ نے ابو حنیفہؒ سے کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے کہ رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کرتے۔

اس فقرہ کو صاحب سیرۃ النعمان (شبلی نعمانی) نے بھی صفحہ ۸۷ میں لکھا ہے

امام اوزاعیؒ کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے کہ اس وقت کے علمائے حجاز (مکہ و مدینہ) رفع یدین کرنے میں متفق تھے۔ ورنہ امام اوزاعی، عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے پر تعجب نہ کرتے اور انہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کہتے۔ اور امام ابو حنیفہؒ بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے۔ بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے، حرمین میں بھی فلاں فلاں رفع یدین نہیں کرتے۔

اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت کے علمائے حرمین سب رفع یدین کے قائل تھے اور ان میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا۔ اور حرمین میں اس وقت بڑے بڑے علماء اولاد صحابہ رسول اللہ ﷺ اور اہل بیت نبی ﷺ موجود تھے امام جعفر صادقؒ (جن کے فضل و کمال اور عظمت و شان کا شبلی نعمانی کو بھی سیرۃ النعمان کے صفحہ ۴۵ میں اقرار ہے) بھی وہیں تھے کیونکہ جناب ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں آپ کو امام جعفر صادق کی نسبت یہ خیال نہیں آیا کہ اهل البيت ادرى بما فيه۔

امام ابو حنیفہؒ نے اس کے جواب میں امام اوزاعیؒ سے یہ کہا

لا جل انه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء

یعنی، باوجود اتفاق اہل حرمین کے، ہم لوگ رفع یدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ سے اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں ہے۔

غرض امام ابو حنیفہؒ نے اہل حرمین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعوی کیا کہ رفع یدین کے بارہ میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہیں۔ حالانکہ یہ موقع تھا کہ عبد اللہ بن مسعودؓ والی روایت امام ابو حنیفہؒ پیش کرتے، کیونکہ عراق والوں کے

رفع یدین نہ کرنے کی وجہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنفیہ اوراسی مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے، نہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہ ہونا عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ تھی۔

پس اگر یہ قصہ صحیح مانا جائے تو لازم یہ آئے گا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے حضرت امام اوزاعیؒ سے ایک غلط بات کہی جس کا بطلان پھر خود ہی کہہ دیا اور حضرت عبداللہؓ بن مسعود والی روایت پیش کی۔

دوسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جب یہ دعوی کیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین کے بارہ میں کچھ ثابت نہیں، تب امام اوزاعیؒ نے کہا

كيف لم يصح و قد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه عن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه ...

کیوں کر تم کہتے ہو کہ رسول اللہ سے رفع یدین کے بارے میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ امام زہری نے حضرت سالم سے روایت کی اور انہوں نے اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے۔

امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے دعوے کو یوں توڑا کہ حدیث صحیح مع سند پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ صحیح حدیث موجود ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے اس کے جواب میں اپنے دعوی (کہ کچھ ثابت نہیں ہے) کو یوں ثابت کیا کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود والی روایت پڑھی، حالانکہ اس سے اثبات دعوی تو درکنار ابطال دعوی ہوتا ہے۔ کیونکہ دعوی حضرت امام ابوحنیفہؒ کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں، حالانکہ رفع یدین کے ثبوت میں امام ابوحنیفہؒ نے کچھ کلام نہیں کیا، بلکہ عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چند رفع یدین کی حدیث ثابت ہے مگر اس کے معارض موجود ہے اور اس معارض کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے۔ اور یہ دعوی (کہ کچھ ثابت نہیں) کی دلیل نہیں، بلکہ اس کی مبطل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی شان سے نہایت بعید ہے کہ دعوی کچھ اور، دلیل کچھ اور ہو۔

تیسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ حضرت امام اوزاعیؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اس جواب پر کہا

احدثك عن الزهری عن سالم عن ابیه و تقول حدثنی حماد عن ابراهیم۔

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) نے اس قول امام اوزاعیؒ کا صفحہ ۸۷ میں یہ ترجمہ کیا ہے:

امام اوزاعیؒ نے کہا سبحان اللہ میں تو زہریؒ، سالمؒ، عبد اللہؓ کے ذریعہ سے حدیث بیان کرتا ہوں آپ اس کے مقابلہ میں حمادؒ، نخعیؒ اور علقمہؒ کا نام لیتے ہیں۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ اس قول کا صریح مطلب یہ ہے کہ زہریؒ اور سالم کے مقابلہ میں حمادؒ اور ابراہیمؒ نام لینے کے قابل نہیں ہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں ان لوگوں کا نام کیوں کرلیا، لفظ سبحان اللہ، کلمہ تعجب کہنے کا اور کیا مفاد ہوسکتا ہے؟ امام اوزاعیؒ کے کلام کا صریح مطلب یہی ہے کہ حمادؒ و ابراہیمؒ کی روایت قابل استدلال نہیں ہے خصوصاً زہریؒ اور سالمؒ کے مقابلہ میں۔ اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہوسکتی ہے۔ حمادؒ کی نسبت تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے:

حماد بن ابی سلیمان مسلم الاشعری مولاهم ابو اسماعیل الکوفی الفقیه صدوق له اوهام من الخامسة

(یعنی حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہمی ہے پانچویں طبقہ کا ہے)۔

اور حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں اس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حمادؒ کے بارہ میں بہت نقل کیے ہیں، جن میں سے چند بطور نمونہ میں یہاں نقل کرتا ہوں

سمعت حماد بن سلمة قال کنت اسأل حماد بن ابی سلیمان عن المسندات و کانوا لیسئلونه عن رأیه و کنت اذا جئت قال لا جاء الله بك۔ (حمادؒ بن سلمہ نے کہا کہ میں حمادؒ بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ انکی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے کہ خدا نہ لاوے تجھ کو)

و عن الاعمش حدثنی حماد بحدث عن ابراهیم و کان غیر ثقه (اعمشؒ نے کہا کہ مجھ سے حمادؒ نے ایک حدیث ابراہیمؒ کی روایت سے بیان کی

اور وہ ثقہ نہ تھا)۔

و قال الا عمش مرة ثنا حماد و ما كنا نصدقه (ایک دفعہ امام اعمش نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان کی اور ہم لوگ اس کوسچا نہ جانتے تھے)

اور زہریؒ کا حال تقریب التہذیب میں لکھا ہے:

محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله ابن الحارث بن زهره بن كلاب القر شى الزهرى و كنيته ابو بكر الحافظ متفق على جلا لته و اتقا نه و هو من رؤس الطبقة الرا بعه ۔ (محمد بن مسلم زہری قرشی ہیں یہ فقیہ اور حافظ الحدیث ہیں، انکی عظمت شان اور اتقان پر اتفاق ہے یہ چوتھے طبقے والوں کے رؤسا میں سے ہیں)

لوگ دونوں (حمادؒ اور زہریؒ) کے مراتب ملاحظہ کریں۔

حمادؒ پانچویں طبقہ کے اور زہریؒ چوتھے طبقہ والوں کے سردار۔

اور حمادؒ کی صفت صرف فقیہ لکھی ہے اور ان زہریؒ کی صفت فقیہ اور حافظ (حافظ حدیث) لکھی ہے۔ ،حمادؒ کی حالت یہ ہے کہ وہم بہت ہوتا تھا اور اکابر آئمہ نے ان پر جرح کی اور غیر ثقہ کہا۔ اور زہریؒ کی یہ حالت ہے کہ ان کی عظمت شان اور ان کی روایت کی قوت متفق علیہ ہے۔

اور اسی واسطے امام اوزاعیؒ نے کہا کہ زہریؒ کے مقابلہ میں حمادؒ کا نام کیا لیتے ہو۔ یعنی حمادؒ راوی مجروح، وہمی ہے اس کی روایت مقبول نہیں ،خصوصاً زہریؒ جیسے شخص کے مقابلہ میں۔

اس موقع پر حضرت امام ابوحنیفہؒ کا یہ جواب دینا کہ حمادؒ، زہریؒ سے زیادہ افقہ ہیں، گویا سوال از آسمان وجواب از ریسمان، ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقاہت سبب ترجیح تو جب ہے کہ عدالت وضبط میں مساوات ہو۔ اور جب عدالت و ضبط ہی میں نقصان ہو،تو فقاہت سبب ترجیح کیوں کر ہوسکتی ہے؟

امام اوزاعیؒ تو نقصان راوی کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ بجائے دفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں۔

نیز ، میں کہتا ہوں فقاہت سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی کیا مراد ہے؟ اگر

مسائل فرعیہ کا زیادہ جاننا مراد ہے، تو قطع نظر اس کے کہ یہ بات محض بے دلیل اور اثبات دعوی بہ دعوی ہے، بادی الرائے میں محض مہمل ہے۔ کیونکہ یہ اس قسم کی بات ہے کہ دو شخصوں نے کوئی خبر کہی، تو ایک خبر بدیں نوع ترجیح دی جاوے کہ اس کے راوی کو دس مسئلے معلوم ہیں اور دوسری خبر کے راوی کو آٹھ مسئلے معلوم ہیں۔ کوئی عاقل ایسا کہہ سکتا ہے؟ بھلا مسئلہ دانی کی کمی بیشی کو کسی خبر کے صحت و عدم صحت میں کیا دخل ہے۔ چنانچہ اصول فقہ حنفیہ میں بھی فقہ راوی سبب ترجیح بایں معنی نہیں لکھا ہے۔

اور اگر حضرت امام ابو حنیفہؒ کی یہ مراد ہے کہ حمادؒ، زہریؒ سے زیادہ سمجھ دار تھے، یعنی حدیث کے مطالب، زہریؒ سے زیادہ سمجھتے تھے جیسا کہ اصول حنفیہ میں ہے کہ فقہ راوی سبب ترجیح اس وجہ سے ہے کہ سمجھی ہوئی بات زیادہ یاد رہتی ہے، تو حماد کو بمقابلہ زہریؒ افقہ کہنا محض غلط، روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے۔ زہریؒ مدینہ کے عالم، اہل زبان، قرشی اولاد صحابہ و اہل بیت علمائے حجاز اہل لسان کے شاگرد خود فقیہ و محدث دونوں۔ اور حمادؒ کوفہ کے رہنے والے ابراہیم نخعی کوفیؒ کے شاگرد، نہ خود حجازی نہ حجازی کے شاگرد، مجرد فقیہ۔

بھلا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ حمادؒ حدیث کے مطالب زہریؒ سے زیادہ سمجھتے تھے۔ ایسی لغو و مہمل باتوں کی نسبت حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف کرنا کوئی مدح نہیں بلکہ ہجو ملیح اور نادان دوستی ہے۔

اب ابراہیم نخعیؒ و سالمؒ کا مقابلہ سنیئے۔ حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں ابراہیم نخعیؒ کا حال لکھا ہے:

ابراهيم بن يزيد النخعي احد الاعلام يرسل عن جماعته و قد رأى زيد بن ارقم و غيره و لم يصح له سماع من صحابي و قد قال فيه الشعبي ذاك الذي يروي عن مسروق و لم يسمع منه شيئاً قلت و كان لا يحكم العربية ربما لحن و نقموا عليه قوله لم يكن ابو هريرة فقيها و قال يونس بن بكير عن الاعمش قال ما رأيت احداً روى بحديث لم يسمعه من ابراهيم قلت استقر الامر على ان ابراهيم حجة و انه

اذا ارسل عن ابن مسعود وغیره فلیس ذلك بحسن ۔

(ابراہیم نخعیؒ ایک بڑے شخص ہیں، ایک جماعت سے مرسل طور پر روایت کرتے ہیں ، انہوں نے زیدؓ بن ارقم وغیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع ان کا ثابت نہیں۔ اور ان کے بارہ میں امام شعبیؒ نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روایت کرتا ہے حالانکہ مسروق سے اس نے کچھ سنا نہیں ہے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کی عربیت اچھی نہ تھی ۔ بیشتر عبارت میں غلطی کرتے تھے۔ اور لوگوں نے ان کے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ فقیہ نہ تھے۔ اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ایسا کسی کو نہیں دیکھا جو بغیر سنے ہوئے روایت کرنے والا ابراہیم سے زیادہ ہو۔ حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں، بات یہ ٹھہری ہے کہ ابراہیمؒ حجت تو ہیں، مگر جب حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ سے روایت کریں تو وہ ٹھیک نہیں).

اور سالمؒ کا حال تقریب التہذیب میں یوں مذکور ہے:

سا لم بن عبد الله بن عمر بن الخطا ب القر شی العدوی ابو عمر او ابو عبد الله المد نی احد الفقهاء السبعة و کا ن ثبتاً عا بداً فا ضلاً کا ن یشبه با بیه فی الهدی و السمت من کبار الثالثه ۔ (سالمؒ ،عبداللہؓ کے بیٹے ،عمر فاروقؓ کے پوتے ،فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں ۔ ثقہ، عابد، فاضل تھے اور سیرت میں اپنے باپ کے مشابہ تھے۔ تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں)۔

اور خلاصہ تہذیب التہذیب میں ہے:

سا لم بن عبد الله بن عمر العدوی المد نی الفقیه احد السّبعة عن ابیه و ابی هریرة و رافع بن خد یج و عا ئشة قا ل ابن اسحاق اصح ا لا سا نید کلها الز هری عن سا لم عن ابیه و قال ما لك کا ن یلبس الثو ب بدرهمین و عن نافع کا ن ابن عمر یقبل سا لماً و یقول شیخ یقبل شیخاً۔

(سالمؒ ،عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے ،عدوی ، مدینہ کے فقیہ ،فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں ۔ اپنے والد اور ابو ہریرہؓ اور رافعؓ بن خدیج اور حضرت عائشہؓ کے شاگرد ہیں ۔ ابن اسحاقؒ نے

کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح، زہریؒ کی سند ہے سالمؒ سے اور ان کی اپنے باپؓ سے۔
امام مالکؒ کہتے ہیں کہ سالم دو درہم کا کپڑا پہنتے تھے اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے کہ بوڑھا، بوڑھے (باعتبار فضل کے) کا بوسہ لیتا ہے)۔

بھلا جو شخص آغوش عاطفت میں چند صحابہ کے تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا سرفراز بیٹا ہو، حضرت عمر فاروقؓ کا پوتا ہو، جس کے گھر سے شریعت محمدی کی ترویج ہوئی ہو۔ جس کا علم و فضل اس وقت کے علمائے مدینہ میں مسلّم ہو، جس کا فضل اقران تابعین میں مانا ہوا ہو، اس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کوفہ کا رہنے والا (جس کی حدیث کی روایت مرفوعاً کم، حجاز عرب کا رہنے والا نہیں، عربیت اس کی اچھی نہیں) مطالب حدیث کے زیادہ سمجھتا ہے، خاص کر ایسے امر (نماز میں رفع یدین) کی نسبت جس میں تفقہ کو کچھ دخل نہیں۔ یہ کیسی ناحق پسندی اور واشگاف غلط بیانی ہے۔ ایسی باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہؒ کی طرف کرنی مدح نہیں، بلکہ سراسر قدح اور وہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے۔

نیز، دو شخصوں کے فضل و کمال کا موازنہ تو وہ شخص کر سکتا ہے جس نے دونوں کی صحبت اٹھائی ہو، اور دونوں کے علم و طباعی کے جانچ کا اس کو موقع ملا ہو، جیسے امام محمدؒ کہ ایک زمانہ تک حضرت امام ابوحنیفہؒ کی صحبت میں رہے اور ان سے پڑھا۔ بعد ان کے حضرت امام مالکؒ کی شاگردی کی اور ان سے مستفید ہوئے۔ انہوں نے دونوں کے علم و فضل کا موازنہ کیا اور امام شافعیؒ کے مناظرہ میں صاف کہہ دیا کہ امام مالکؒ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ وغیرہ کا علم امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ رکھتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان کی مقبولہ کتاب سے ہم اوپر ثابت کر چکے۔ خلاف اس کے امام ابوحنیفہؒ کہ انہوں نے زہریؒ اور سالمؒ یا ابراہیم نخعیؒ اور علقمہؒ کی صحبت نہیں اٹھائی۔ اور نہ ان لوگوں کے فضل و کمال کے جانچ کا ان کو موقع ملا، اور نہ کوئی ایسی صورت ہوئی جس سے وہ ان لوگوں کے قدر علم و تفقہ کا پتہ لگا سکتے۔ ایسی حالت میں امام ابو حنیفہؒ کا موازنہ کرنا لغو اور محض اپنے وہم و خیال کی پیری نہیں تو کیا ہے؟ میرا حسن ظن اس سے آبی ہے (یعنی انکار کرتا ہے) کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ایسا کہا ہو۔

علاوہ ان سب باتوں کے سارے اہل اصول نے سبب ترجیح احدی

الروایتین یہ لکھا ہے کہ ایک طرف راوی فقیہ ہو اور ایک طرف غیر فقیہ، نہ یہ کہ دونوں طرف راوی فقیہ ہوں مگر ایک طرف کا راوی افقہ ہو۔ چنانچہ صاحب سیرۃ النعمان نے خود بھی یہی لکھا ہے۔

علاوہ ازیں یہ بھی اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے، کیوں کہ نفی سہو اور عدم العلم پر محمول ہوسکتی ہے اور اثبات کا کوئی محمل صحیح نہیں ہے۔ پس امام زہری کی روایت میں فقہ راوی وعلوسند واثبات میں وجہ ترجیح موجود ہے اور حماد کی روایت میں کوئی سبب ترجیح نہیں۔

راوی کا افقہ ہونا، یہ اگر مان لیا جائے تو سبب ترجیح نہیں ہے۔ اور اگر ہو تو یہ ایک وجہ تین سبب کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

ان اصول درایت کے موافق یہ حکایت محض لغو ٹھہرتی ہے کیونکہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے امام زہریؒ و امام سالمؒ کی فقاہت کا انکار نہیں کیا۔ اور کیوں کر کرتے، ان لوگوں کی جلالت شان پر تو اتفاق تھا۔ پس امام ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے مناظرہ کا قصہ قطع نظر روایت کے اصول درایت کی رو سے بھی محض غلط اور مہمل ٹھہرا۔

صاحب سیرۃ النعمان اصول درایت پر بہت زور دیتے ہیں مگر اس قصہ کی تصحیح میں تعصب مذہب نے ان کی آنکھیں بند کردیں۔ یا یہ کہیے کہ صاحب سیرۃ النعمان مغز سخن ہی کو نہ پہنچے اور مضامین قصہ کی خرابی کو ان کی عقل نہ پہنچ سکی، ورنہ اس کے کیا معنی کہ حافظ خطیب بغدادیؒ کے بسند مسلسل روایت (جو امام ابوحنیفہؒ کے طلب علم کی نسبت ہے) میں قرینہ عقلی محض غلط لگا کر صاحب سیرۃ النعمان نے انکار کردیا، جس کی غلطی ہم اوپر بیان کرچکے۔ اور اس مناظرہ کی روایت جس کی سند کا کہیں پتہ نہیں، شاگردان امام ابو حنیفہؒ یا متقدمین حنفیہ نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا، اور نہ اس مضمون کی حدیث موقع استدلال میں لائے۔ مضامین اس کے محض خلاف عقل اور مہمل۔ ایسے قصہ کی صاحب سیرۃ النعمان تصحیح کریں، ایسے بے سروپا قصہ کی توثیق کرنا اور اس سے استدلال کرنا، اسی کا نام آپ نے طرز مجتہدانہ اور محدثانہ رکھا ہے؟

شبلی نعمانی نے بعد نقل اس حکایت کے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہماری روایت حضرت عبد اللہؓ بن مسعود تک منتہی ہوتی ہے اور فریق مخالف کی حضرت عبد اللہ

بن عمرؓ تک۔ اسلئے بحث کا تمام تر مدار اس پر آجاتا ہے کہ ان دونوں میں کس کی روایت ترجیح کے قابل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عدم رفع کے بارے میں تو یہ بات صحیح ہے کہ دار مدار اس کا حضرت عبداللہؓ بن مسعود پر ہے۔ چنانچہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی التعلیق الممجد (ص ۹۱، طبع یوسفی لکھنو) (جس سے شبلی نے نقل کیا ہے) میں لکھتے ہیں:

رواة التر ك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم ا لا عن ابن مسعود (ترک رفع یدین کے راوی تھوڑے لوگ ہیں جن میں سوائے عبداللہ بن مسعود کے کسی کی روایت بسند صحیح نہیں ہے)

باقی رہی رفع یدین کرنے کی روایت، اس کا مدار صرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ پر کہنا، محض غلط اور ناواقفیت کی دلیل ہے۔ صرف صحاح ستہ میں رفع یدین کرنے کی روایت اتنے صحابہ سے موجود ہے: عبداللہ بن عمرؓ، مالکؓ بن حویرث، ابوحمیدؓ ساعدی، جنہوں نے باتفاق دس صحابی کے رفع یدین کی روایت کی جن میں سے ابوقتادہؓ صحابی بھی تھے، وائل بن حجرؓ، علیؓ بن ابی طالب، ابوہریرہؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، جابرؓ بن عبداللہ۔ انسؓ شامل ہیں۔ اور علاوہ صحاح ستہ کے دیگر کتب حدیث میں تو جم غفیر صحابہ سے رفع یدین کی روایت منقول ہے۔ مولوی عبدالحی لکھنوی بھی التعلیق الممجد میں اس کا اقرار کرتے ہیں اور لکھتے ہیں:

رواة الرّفع من الصّحا بة جمّ غفير

(رفع یدین کے راوی صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت ہے)

اور حافظ ابن حجر فتح الباری (ص ۴۰۴ طبع دہلی) میں لکھتے ہیں:

ذكر البخاری ایضاً انه رواه سبعة عشر ر جلاً من الصحا بة و ذكر الحا كم و ابو القاسم بن منده ممن رواه العشرة المبشرة و ذكر شيخنا ابو الفضل انه تتبع من رواه من الصحا بة فبلغوا خمسين ر جلاً (امام بخاریؒ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابہ نے روایت کی ہے اور امام حاکم اور امام ابوالقاسم نے کہا کہ رفع یدین کے راویوں میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ اور استاد ابوالفضل محدث نے ذکر کیا کہ میں نے رفع یدین کے

راویوں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اس کے راوی تھے)

اور حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایۃ (ص ۳۹۷۔۴۰۲ ج اول طبع مصر) میں حضرت عبد اللہؓ بن مسعود والی روایت کا جواب یوں لکھا ہے:

قا ل صا حب التنقيح قا ل الفقيه ابو بكر بن اسحاق هذه علة لا يساوی سماعها لا ن رفع اليدين قد صح عن النبی ﷺ ثم عن الخلفاء الراشدين ثم عن الصحا بة و التا بعين و ليس فی نسيان ابن مسعود لذا لك ما يستغرب قد نسی ابن مسعود من القر آ ن ما لم يختلف المسلمون فيه بعد و هی المعو ذ تان و نسی ما اتفق العلماء علی نسخه كا لتطبيق و نسی كيف قيام ا لا ثنين خلف ا لا مام و نسی ما لم يختلف العلماء فيه ان النبی ﷺ صلی الصبح يو م النحر فی وقتها و نسی كيفية جمع النبی ﷺ بعر فة و نسی ما لم يختلف العلماء فيه من و ضع المرفق و الساعد علی ا لار ض فی السجود و نسی كيف كا ن يقرء النبی ﷺ و ما خلق الذكر والا نثی و اذا جاز علی ابن مسعود ان ينسی مثل هذا فی الصلوة كيف لا يجوز مثله فی رفع اليدين

(کہا صاحب تنقیح نے کہ ابوبکر بن اسحاق فقیہ نے کہا کہ یہ سبب عبد اللہ بن مسعود کا رفع یدین نہ کرنا، حدیث رفع یدین کے مساوی نہیں ہوسکتا کیوں کہ رفع یدین کرنا رسول اللہ اور خلفائے راشدین سے، پھر صحابہ و تابعین سے صحیح طور پر ثابت ہوا اور عبد اللہ بن مسعودؓ کا اس کو بھول جانا کچھ تعجب کی بات نہیں۔ کیوں کہ عبد اللہ بن مسعود قرآن میں معوذتین کا ہونا بھول گئے، جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے۔ اسی طرح نماز میں تطبیق منسوخ ہونا عبد اللہ بن مسعودؓ بھول گئے، جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعود اس مسئلہ کو بھول گئے کہ دو شخص امام کے پیچھے کس طرح کھڑے ہوں، اور عبد اللہ بن مسعود اس کو بھول گئے جو بلا اختلاف علماء ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یوم النحر کی صبح کی نماز وقت پر پڑھی اور عبد اللہ بن مسعود اس کو بھول گئے کہ آنحضرت ﷺ نے عرفات میں کس طرح جمع کیا تھا، اور عبد اللہ بن مسعود سجدے میں زمین

پر ہاتھ رکھنا بھول گئے جو بلا اختلاف علماء کے ہے، اور عبداللہ بن مسعود اس کو بھول گئے کہ رسول اللہ ﷺ نے آیت ما خلق الذکر و الا نثی کس طرح پڑھی تھی، جب عبداللہ بن مسعود نماز میں ان باتوں کو بھول گئے تو رفع یدین کا بھول جانا کیوں کر ممکن نہیں ہوسکتا؟)

اور آثار امام محمد (کتاب الآثار طبع لاہور۔ ص ۲۲) میں ہے:

اخبر نا ابو حنیفة عن حماد عن ابرا هیم عن علقمه بن قیس و الاسود بن یز ید قال کنا عند ابن مسعود اذا حضرت الصلوة فقام یصلی فقمنا خلفه فاقام احد نا عن یمینه و الآخر عن یساره ثم قام بیننا فلما فر غ قا ل هکذا اصنعوا اذا کنتم ثلثة و کا ن اذا رکع طبق و صلی بغیر اذا ن و ا لاقا مة قال یجزی اقا مة الناس حو لنا قا ل محمد و لنا فا خذ بقول ابن مسعود فی الثلاثة

(ترجمہ۔ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے امام ابوحنیفہؒ نے روایت کی حماد سے اور انہوں نے ابراہیم سے اور انہوں نے علقمہ اور اسود بن یزید سے کہ کہا ان دونوں نے کہ تھے ہم لوگ عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جب نماز کا وقت ہوا اور وہ نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ہم لوگ پیچھے کھڑے ہوئے اس پر انہوں نے ہم لوگوں میں سے ایک شخص کو اپنے دائیں جانب اور دوسرے کو بائیں جانب کھڑا کیا۔ خود درمیان اور پھر نماز پڑھائی۔ اور بعد میں کہا کہ جب تم لوگ تین ہو تو نماز اس طرح پڑھا کرو۔ اور عبداللہ ابن مسعودؓ نے رکوع میں تطبیق کیا اور بغیر اذان اور تکبیر کے نماز پڑھی اور کہا کہ محلّہ والوں کی تکبیر کافی ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ہم لوگ عبداللہ بن مسعودؓ کے یہ تینوں مسئلے نہیں مانتے)

کتاب الآثار، امام محمدؒ کی یہ روائت بھی مناظرہ امام اوزاعیؒ کے قصہ کی تکذیب کرتی ہے کیونکہ یہاں بھی حماد، ابراہیم، علقمہ، عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے باعث مخالفت دیگر روائتوں کے اس کو نہیں مانا۔ ان تینوں مسئلوں سے زیادہ رفع یدین کے رواۃ ہیں۔ کما مر۔ اور علامہ زرقانی شرح مئوطا (ص ۱۵۹ جلد ۱ طبع مصر مصطفیٰ محمد ۱۳۵۵ھ) میں لکھتے ہیں:

هو متوا تر ذکر البخاری فی جزء رفع الیدین انه رواه سبعة

عشر ر جلاً من الصحا بة و ذكر الحا كم و ابن منده ممن رواه العشرة المبشرة و ذكر نا شيخنا ابو الفضل الحافظ انه تتبع من رواه من الصحا بة فبلغوا خمسين ر جلاً

(رفع یدین کی حدیث متواتر ہے، بخاری نے جزء رفع یدین میں ذکر کیا کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابہ نے روایت کی ہے اور حاکم اور ابن مندہ نے ذکر کیا کہ رفع یدین کے روایت کرنے والوں میں عشرہ مبشرہ ہیں۔ اور ہمارے شیخ، ابو الفضل محدث نے ذکر کیا کہ انہوں نے رفع یدین کے راویوں کو ڈھونڈ ھا، تو پچاس صحابی اس کے راوی ٹھہرے)

اور ابن حجر، تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر (ص۸۲ طبع دہلی) میں لکھتے ہیں:

قا ل الشا فعی روی الرفع جمع من الصحا بة لعله لم یرو قط حدیث بعدد اکثر منهم و قا ل ابن المنذر لم یختلف اهل العلم ان رسول الله ﷺ کا ن یر فع یدیه و قا ل البخاری فی جزء رفع الیدین روی الر فع سبعة عشر نفساً من الصحا بة و سرد البیهقی فی السنن و فی الخلا فیا ت اسماء من روی الرفع عن نحو من ثلثین صحا بیاً و قا ل سمعت الحا کم یقو ل اتفق علی روا یة هذا السنة العشرة المشهود لهم با لجنة و من بعد هم من اکا بر الصحا بة قا ل البهیقی و هو کما قا ل و روی ابن عسا کر فی تا ریخه من طریق ابی سلمة ا لاعر ج قا ل ادرکت الناس کلهم یر فع ید یه عند کل خفض و رفع و قا ل البخاری فی الجزء المشهور قا ل الحسن و حمید بن هلا ل کان اصحا ب رسول الله ﷺ یر فعو ن اید یهم و لم یستثن احدا منهم قا ل البخاری و لم یثبت عن احد من اصحا ب رسول الله انه لم یر فع یدیه ۔

(امام شافعیؒ نے کہا کہ رفع یدین کی حدیث جماعت صحابہ نے روائت کی، شائد کسی حدیث کے راویوں کی تعداد اس سے زیادہ نہ ہوگی۔ اور ابن منذرؒ نے کہا کہ اہل علم کو اس میں اختلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے اور امام بخاری نے جزء رفع یدین میں کہا کہ

رفع یدین کی حدیث ١٧ اصحابیوں نے روائت کی اور بیہقی نے سنن اور خلافیات میں رفع یدین کے راویوں کے نام گنے ہیں کوئی تیس صحابی ہیں ۔ اور کہا کہ میں نے حاکم کو کہتے سنا کہ رفع یدین کی روائت میں عشرہ مبشرہ اور بڑے بڑے صحابہ متفق ہیں ۔ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں ابو سلمہ اعرج کی سند سے روائت کی کہ میں نے سب لوگوں کو رفع یدین کرتے پایا ۔ امام بخاریؒ نے جزء مشہور میں کہا کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے اور کسی کو مستثنی نہیں کیا ۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ کوئی صحابی رفع یدین نہیں کرتا تھا)

اور علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں اکابر علماء کے اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں ۔ ازانجملہ ایک یہ ہے

لا نعلم سنة اتفق على روا يتها عن النبى ﷺ الخلفاء الاربعة ثم العشرة المبشرة فمن بعد هم من اكا بر الآ ئمه على تفر قهم فى البلاد و الشا سعة غير هذه السنة

(سوائے رفع یدین کے کوئی سنت ایسی نہیں معلوم ہوتی جس کی روایت پر خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ ، پھر ان کے بعد بڑے بڑے آئمہ متفق ہوئے ہوں)

اور عینی حنفی نے بھی تیس صحابی سے رفع یدین کے مروی ہونے کا اقرار کیا ہے ۔ صاحب سیرۃ النعمان اگر ان کتابوں کو بھی جو متداول ہیں ، دیکھتے تو ایسی بات نہ کہتے کہ رفع یدین کی حدیث کا مدار صرف عبداللہ بن عمرؓ پر ہے ۔ صاحب سیرۃ النعمان نے بایں ناواقفیت بڑی جرأت کی کہ ان مباحث حدیثیہ میں قدم رکھا ، مگر یہ بھی بات ہے کہ کسی موقع سخن میں بولنے کی جرأت دو ہی شخص کو ہوتی ہے ، یا صاحب کمال ہو ، یا ایسا شخص ہو جو حسن و قبح کلام سے نابلد ہو ۔

اس تحقیق و بیان سے روائت بالمعنی اور فقہ راوی کی قید کے متعلق باتیں خوب واضح ہو گئیں اور اس بنا پر مناظرہ امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کا قصہ جو شبلی نعمانی نے لکھا تھا ، باطل و غلط ثابت ہو گیا ۔ میں نے حکائت کی سند سے اسی وجہ سے بحث نہیں کی کہ جب مضمون ہی اس حکایت کے لغو اور مہمل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو سند سے بحث کرنے کی کیا ضرورت ہے ، اور یہ بھی بات تھی کہ سند کے متعلق بحثیں بہت ہو چکی ہیں ۔

صحابہ پر غلطی کا الزام اور اس کا جواب

روایت بالمعنی کے متعلق صاحب سیرۃ النعمان نے صحابہ رسول ﷺ کی ایک غلطی اپنے زعم میں پکڑی ہے، آپ لکھتے ہیں:

اسی طرح غزوہ بدر کے واقعہ میں عام روائت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قلیب پر کھڑے ہوکر فرمایا: ھل و جد تم ما فعل ربکم حقا لوگوں نے عرض کیا کہ آپ مردوں سے خطاب فرماتے ہیں۔ ارشاد ہوا کہ جو میں نے کہا ان لوگوں نے سن لیا۔

لیکن یہ واقعہ حضرت عائشہؓ کے سامنے بیان کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا تھا، بلکہ یہ الفاظ کہے تھے

لقد علموا ان ما دعو تھم حق

یعنی ان لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ جس چیز کی دعوت میں نے دی تھی وہ حق ہے۔

دیکھو ان دونوں جملوں میں کتنا فرق ہے۔

میں (عبد العزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کمال ناواقفیت اور کتب حدیث سے نابلد ہونے کی دلیل ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ غزوہ بدر کے واقعہ میں عام روایت ہے، حالانکہ نہ یوں روایت ہے اور نہ یہ عام روایت ہے۔ صحیحین وغیرہ میں یہ روایت ابوطلحہ صحابیؓ سے اس طور پر مروی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے قلیب بدر پر کھڑے ہو کفار کے نام لے کر یوں پکارا: اے فلاں، اے فلاں، کیوں اب تمہاری آرزو ہوتی ہے یا نہیں کہ اللہ و رسول کی تابعداری کرتے، ہم لوگوں نے تو اپنے رب کا وعدہ ٹھیک پایا، تم لوگوں نے اپنے رب کا وعدہ ٹھیک پایا یا نہیں۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ بے جان والے جسموں سے باتیں کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے تم لوگ میری یہ بات ان لوگوں سے زیادہ نہیں سنتے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

فلما کا ن ببدرٍ الیو م الثا لث امر برا حلته فشدّ علیها رحلها ثمّ مشی و تبعه اصحا به و قا لوا: ما تری ینطلق الا لبعض حاجته حتّی قا م علی شفة الرّ کیّ فجعل ینادیهم باسمائهم و اسماء آ باء هم، یا فلاں بن فلاں، و یا فلاں بن فلاں، ایسرّکم انکم اطعتم الله و رسوله؟ فانّا قد و جد نا ما وعد نا ربنا حقاً ، فهل و جد تم ما وعد ر بکم حقاً؟قا ل: فقا ل عمر: یا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ما تکلم من اجساد لا اروا ح لها۔ فقا ل رسو ل الله صلی اللہ علیہ وسلم و الذی نفس محمد بیده ما انتم باسمع لما اقول منهم

(بخاری ، کتا ب المغازی رقم الحد یث ۳۹۷۶) ۔

بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کا اس پر انکار اسی بنا پر تھا جس بنا پر حضرت عمرؓ نے اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ آپ مردوں (اموات) سے بات کرتے ہیں ۔یعنی قر آ ن میں یہ مضمون ہو نا کہ تم مردوں (اموات) کونہیں سنا سکتے ، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے اس وقت قر آ ن مجید کی آیت بھی پڑھی تھی ۔اور چونکہ اجلہ صحابہ اس واقعہ بدر کے راوی تھے اور غالب یہی ہے کہ حضرت عائشہؓ اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہ تھیں کیونکہ وہاں آپ ڈیرہ سے اونٹنی پر سوار ہو کر گئے تھے اور صحابہ ساتھ تھے، لہذا حضرت عائشہؓ نے آیت قر آ نی کی بنا پر مضمون روایت کی یوں تاویل کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں نہیں کہا ہو گا ، بلکہ یوں کہا ہو گا ۔مگر یہ تاویل بنتی نہیں کیونکہ صرف ایک لفظ کا پھیر پھار ہوتا،تو ہوسکتا تھا ، اس روایت میں تو یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سرداروں کا نام لے لے کر پکارا۔ پس تاویل اس کی وہی ہوسکتی ہے جو امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں قتادہؒ سے نقل کی ہے

قا ل قتاده احیا هم الله حتی اسمعهم قو له تو بیخا و تصغیراً و نقمةً و حسرةً و ند ماً ۔(ترجمہ: قتادہ نے کہا کہ اللہ تعالی نے ان کفار مقتولین کو ایسا شعور دے دیا جس سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سن سکے اور اس سے مقصود توبیخ اور تذلیل وعذاب وحسرت وندامت دینا ان کو تھا)

حافظ ابن حجرؒ، فتح الباری میں اس روایت کی بحث میں کہتے ہیں:

و الجوا ب عن ا لآ یة انّه لا یسمعهم و هم مو تی و لکن الله احیا هم حتی سمعوا کما قا ل قتاده و لم ینفرد عمر و لا ابنه بحکا یة ذا لك بل وا فقها ابو طلحه کما تقدم و للطبرا نی من حدیث ابن مسعود مثله باسناد صحیح و من حدیث عبد الله بن سیدا ن نحوه و فیه قا لوا یا رسول الله و هل یسمعون؟ قا ل یسمعو ن کما تسمعو ن و لکن لا یجیبو ن۔ و فی حد یث ابن مسعود لکنهم لا یجیبو ن (جواب، آیت انك لا تسمع ..کا یہ ہے کہ وہ لوگ مردہ ہو کر نہیں سن سکتے لیکن اللہ نے اس وقت ان کو زندہ کیا، اایسا کہ انہوں نے سن لیا، جیسا کہ قتادہ نے کہا ہے۔ اور اس روایت میں صرف حضرت عمرؓ اور ان کے بیٹے راوی نہیں، بلکہ ابوطلحہ بھی ان کے موافق ہیں، جیسا کہ اوپر گذرا اور طبرانی کی روایت میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے بھی اسی مضمون کی حدیث ہے، اور عبد اللہ بن سیدان سے بھی یوں ہی مروی ہے اور اس میں یوں ہے کہ لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ وہ لوگ سنتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں سنتے ہیں جس طرح تم سنتے ہو مگر جواب نہیں دیتے۔ اور عبد اللہؓ بن مسعود کی حدیث میں یوں ہے کہ: لیکن وہ لوگ اس وقت جواب نہیں دیتے)

لیجئے شبلی نعمانی صاحب!

جس کو آپ نے عام روایت کہا تھا وہ حضرت عمر فاروقؓ اور دیگر صحابہ سے تو مروی ہی ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے بھی مروی ہے جن کو آپ کہتے ہیں کہ روایت باللفظ پر ان کا اصرار تھا۔

اس بیان وتشریح سے واضح ہوا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے قلیب بدر کی روایت کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ ناواقفیت اور علم حدیث سے بے بہرہ ہونے کے باعث ہے۔ یہ بہت بڑی دلیری انہوں نے کی کہ کوچہء حدیث سے نابلد ہو کر اس میدان میں قدم رکھا اور آپ نے مورخ محدث ہونے کا دعوی کیا۔

اصول درایت اور اس کے معنی کی بحث

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں:

فن حدیث میں سب سے بڑا کام امام ابو حنیفہؒ نے یہ کیا کہ درایت کے اصول قائم کئے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادیؒ) کہتا ہوں کہ قطع نظر اس کے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا فن حدیث میں اصول قائم کرنا ثابت ہے یا نہیں، یا خلاف اس کے ثابت ہے، اولاً یہ دیکھنا چاہیے کہ صاحب سیرۃ النعمان نے درایت کے اصول کہاں سے اخذ کئے ہیں اور خود ان اصول کو کس قدر سمجھا ہے۔ دعوی تو آپ نے یہ کیا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے یہ اصول قائم کئے ہیں مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ یا ان کے شاگردوں کی کتاب میں آپ کو اس کا پتہ نہ ملا۔ آخر محدثین ہی کی ذلہ برداری کی اور ابن الجوزیؒ محدث کا قول، محدث سخاوی کی کتاب میں آپ کو ملا۔ مگر بایں ہمہ آپ نے ابن الجوزیؒ کے کلام کا مطلب نہیں سمجھا۔ درایت کے معنے آپ لکھتے ہیں:

درایت سے یہ مطلب ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصتیں، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائن عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔

میں (عبدالعزیز) کہتا ہوں کہ باقتضائے طبیعت انسانی تو درایت کے وہی وسیع معنی ہیں جس کی بنا پر نیچری لوگ مروڑی مرغی حلال کہتے ہیں۔ صاحب سیرۃ النعمان نے باقتضاء ملازمت علی گڈھ کالج یہ بات لکھی ہے۔ نیچری لوگوں کا یہ اصول ہے کہ جو حدیث نیچر یعنی طبیعت انسانی کے اقتضاء کے خلاف ہو وہ قابل تسلیم نہیں ہے، اسی وجہ سے وہ لوگ حضرت عیسیٰؑ کا بے باپ کے پیدا ہونا نہیں مانتے، اور معجزات کا انکار کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ابن الجوزیؒ نے جو حدیث موضوع کی ایک علامت یہ لکھی ہے کہ مضمون اس حدیث کا عقل کے خلاف ہو، اس کے معنی یہ ہیں کہ مومن کی عقل شریعت محمدی میں ایسی بات ہونے سے اباء (انکار) کرتی ہو جیسے شارع کا جھوٹ بولنا۔ جس کی کوئی تاویل

نہیں ہوسکتی ہو، یا اس روائت میں ایسی باتیں ہوں جو شرعاً یا بداہتہً باطل ہیں، جیسے اجسام کا قدیم ہونا، یا صانع کی نفی۔ ایسی روایتوں کو موضوع کہنا اس پر موقوف نہیں کہ رواۃ ان کے دیکھے جائیں، چنانچہ اسی کتاب فتح المغیث (جہاں سے شبلی نے ابن الجوزی کا قول نقل کیا ہے) میں لکھا ہے کہ حدیث کے موضوع ہونے کی شناخت ایک یہ ہے:

کا ن یکو ن مخا لفاً للعقل ضرورة او استد لا لاً و لا یقبل تا ویلا بحا ل نحو ا لا خبار عن الجمع بین الضدین و عن نفی الصا نع و قدم ا لا جسا م و ما اشبه ذا لك لا نه لا یجوز ان یرد الشر ع بما ینا فی مقتضی العقل قا ل ابن الجوزی۔ الخ (کہ معنی ٹھیک نہ ہوں، جیسے معنی کا بداہتہً یا از روئے دلیل کے خلاف عقل ہونا، جس کی کوئی تاویل نہیں ہوسکتی ہو، جیسے دو مخالف باتوں کے اکٹھا ہونے کی خبر، یا صانع کی نفی یا اجسام کا قدیم ہونا اور جو اس قسم کی بات ہے کیونکہ شریعت میں خلاف عقل باتیں نہیں وارد ہوسکتیں)۔

میں اس کی بعض مثالیں دیتا ہوں جس سے یہ مسئلہ خوب واضح ہو جائے گا۔ حنفیوں نے قرأت فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں بعض صحابہ کا یہ قول پیش کیا ہے کہ جو کوئی امام کے پیچھے پڑھے اس کے منہ میں نجاست یا آگ بھر دی جائے گی۔ امام بخاریؒ نے جزء قرأت میں اس روایت کو علاوہ اصول روایت کے اصول درایت پر بھی جانچا ہے۔ یعنی صحابہ کا امام کے پیچھے پڑھنا ثابت ہے جس میں کلام نہیں۔ اور اصحاب رسول ﷺ کا طریقہ یہ نہ تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں مختلف ہوتے تو کلمات زشت منہ سے نکالتے، بلکہ یوں کہا کرتے کہ خدا رحم فرمائے فلاں پر، ایسا نہیں ہے، بلکہ یوں ہے۔ ایسی حالت میں خلاف عقل ہے یہ بات کہ باوجود علم اس بات کے کہ صحابہ رسول اللہ قرأت خلف الامام کرتے ہیں کوئی صحابی کیوں کر اس طرح کہے گا کہ ان کے منہ میں نجاست بھر دی جائے، یا آگ بھر دی جائے۔ دوسرے ایسے کلمات خلاف تہذیب صحابہ کے منہ سے نکلنے محض خلاف عقل ہے۔

رفع الیدین کی روایت جس کے بڑے بڑے صحابہ، خلفائے راشدین، عشرہ مبشرہ راوی ہیں، اس کے خلاف عبداللہ بن مسعودؓ کے فعل کی صحت ماننی اور یہ کہنا کہ رسول اللہ ﷺ نے رفع یدین نہیں کیا، اصول درایت کے خلاف ہے کیونکہ اتنے صحابہ کی

تکذیب لازم آتی ہے، اتنے اور ایسے ایسے صحابہ کا جھوٹ بولنا مومن کی عقل جائزنہیں رکھتی۔ پس ضرور ہوا کہ عدم رفع کی روائت صحیح نہیں جیسا کہ سنن ترمذی میں عبداللہؒ بن مبارک کا قول مذکور ہے

و لم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ

(عبداللہ بن مسعود کی حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے صرف اول بار رفع یدین کیا، ثابت نہیں)

اورعبداللہ بن مسعودؓ کے فعل کی محدثین نے تاویل کردی کہ وہ بھول گئے جیسے اور چند مسائل بھول گئے تھے جن پر اتفاق ہے۔ کیونکہ عبداللہ بن مسعود کا بھول جانا کوئی خلاف عقل نہیں، اور اتنے اور ایسے صحابہ کا جھوٹ بولنا مومن کی عقل کے خلاف ہے اور اسی اصول درایت پر محدثین کا وہ اصول مبنی ہے کہ اثبات، نفی پر مقدم ہے کیونکہ نفی سہو پر محمول ہوسکتی ہے اور اثبات کا سوائے کذب کے کوئی محمل نہیں بن سکتا۔ امام ابوحنیفہ اگر درایت کے اصول قائم کرتے، تو نفی کو اثبات پر مقدم نہ کرتے۔ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ والی روایت (جس میں نفی ہے) کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور دیگر صحابہ کی روایت (جس میں اثبات ہے) پر مقدم نہ کرتے، اور بات بھی یہی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کوئی اصول قائم نہیں کئے۔

اصول فقہ کے بانی امام شافعی تھے

اصول کے بانی اول امام شافعیؒ ہیں اوران کے اصول قائم کرنے کی وجہ یہی ہوئی کہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں انہوں نے اصول اور قاعدے منضبط نہیں پائے۔ حجۃ اللہ البالغہ (جلد اول ص۲۷۲۔ دارالکتب العلمیہ بیروت) میں ہے:

نشأ الشافعی فی اوائل ظہور المذہبین و ترتیب اصولہما و فروعہما، فنظر فی صنیع الاوائل، فوجد فیہ امورا کبحت عنانہ عن الجریان فی طریقہم، و قد ذکرہا فی اوائل کتاب الام۔ منہا: انہ وجدہم یأخذون بالمرسل و

المنقطع، فید خل فیهما الخلل، فا نه اذا جمع طر ق الحد یث یظهر انه کم من مرسل لا اصل له، و کم من مرسل یخا لف مسنداً، فقرر الا یأ خذ با لمر سل ا لا عند و جود شروط، و هی مذ کورة فی کتب ا لا صو ل۔ و منها: انه لم یکن قوا عد الجمع بین المختلفات مضبو طة عند هم، فکا ن یتطر ق بذلک خلل فی مجتهد اتهم، فو ضع لها اصو لاً، و دوّ نها فی کتا ب، و هذا اول تد وین کا ن فی اصول الفقه (ترجمہ: امام شافعیؒ اس وقت پیدا ہوئے کہ امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب شروع شروع ظاہر ہوا تھا اور ان کے اصول و فروع کی ترتیب ہو چلی تھی، چنانچہ امام شافعیؒ نے ان لوگوں کے طریقہ اجتہاد اور ان کے ڈھنگ بغور دیکھے تو اس میں ایسی باتیں پائیں جس نے ان کی باگ اس ڈھنگ پر چلنے سے روک دی جس کو انہوں نے اپنی کتاب ام کے شروع میں ذکر کر دیا ہے جس میں سے ایک بات یہ ہے کہ وہ لوگ مرسل اور منقطع سب کو لیتے تھے اور اس سبب سے ان کے مذہب میں خرابی پڑتی تھی کیوں کہ اگر حدیث کی سندیں جمع کی جائیں تو کتنی مرسل ایسی ہوں گی جن کی کچھ اصل نہیں اور کتنی مرسل ایسی ہیں جو مسند کے مخالف ہیں، تو امام شافعیؒ نے یہ بات ٹھہرائی کہ بغیر پائے جانے شروط کے مرسل روائتیں نہ لیں گے، وہ شروط کتب اصول میں مذکور ہیں۔ و ازانجملہ یہ ہے کہ ان لوگوں میں جمع بین المختلفات کے قواعد ٹھیک نہ تھے اسلئے ان کے مجتہدات میں خرابیاں ہوتی تھیں۔ لہذا امام شافعیؒ نے اس کے اصول مقرر کئے اور ایک کتاب میں ان اصول کو جمع کر دیا۔ پہلے پہل اصول فقہ میں یہی کتاب تصنیف ہوئی) (لفظ اصول سے یہاں مراد دلائل ہیں، نہ اصول فقہ کے قواعد، ورنہ امام شافعی کا وضع اصول اور ان کی کتاب کا اس فن میں اول تصنیف ہونا صحیح نہیں ہوسکتا، اور دونوں باتیں اس عبارت میں موجود ہیں)

حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔

۱۔ امام شافعیؒ کا طریقہ اجتہاد امام ابوحنیفہؒ میں غور کرنا اور اس میں خرابی پانا۔

۲۔ امام ابوحنیفہؒ کا مرسل اور منقطع ہر قسم کی حدیث لینا اور اس پر اجتہاد کرنا جس سے وہ باطل ٹھہرا کہ امام ابوحنیفہؒ نے شروط روایت میں شدت کی، اس وجہ سے ان کی روایت کم ہوئی۔ بھلا جو شخص مرسل، بے اصل اور منقطع کو نہیں چھوڑتا، اس کو قبول

روایت میں کیا شدت اور احتیاط ہوگی؟

۳۔ امام ابو حنیفہؒ کے یہاں دو مختلف روایتوں میں تطبیق کے قواعد کا منضبط نہ ہونا۔

۴۔ اصول مقرر کرنا اور اس فن میں کتاب لکھنا، یہ اولاً امام شافعیؒ نے کیا ہے جس سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ نے یہ کام نہیں کیا۔

علامہ ابن خلدونؒ، مقدمہ تاریخ میں اصول فقہ کے بیان میں لکھتے ہیں:

وکان اوّل من کتب فیه الشّافعی رضی الله عنه املی فیه رسالته المشهورة (سب سے پہلے فن اصول میں امام شافعی نے کتاب لکھی، اس میں رسالہ خاص ان کا ہے جو مشہور ہے)

اور ابن خلکانؒ نے بذیل امام شافعی لکھا ہے:

والشّافعی اوّل من تکلّم فی اصول الفقه و هو الّذی استنبطه

(سب سے پہلے اصول فقہ میں شافعی نے کلام کیا اور انہیں نے اس کو نکالا)

ان عبارات کتب مسلّمہ سے صریح ثابت ہے کہ شبلی کا یہ قول کہ امام ابوحنیفہؒ نے اصول قائم کئے، محض غلط ہے۔ اس فن میں سب سے پہلے کام کرنے والے اور اصول استنباط کرنے والے اور اس میں کتاب تصنیف کرنے والے امام شافعیؒ ہیں۔ شبلی نعمانی نے علامہ ابن خلدونؒ کے صریح کلام سے آنکھیں بند کرلیں اور ایک ضمنی قول (جس کا ہرگز وہ مطلب نہیں) کا حوالہ دے دیا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اصول قائم کئے، حالانکہ حاشا اس میں یہ نہیں ہے، ورنہ علامہ ابن خلدونؒ کا کلام متعارض ٹھہرے گا۔ میں نے وہاں پر کی عبارت پوری اوپر نقل کردی ہے جس سے لوگ شبلی نعمانی کے بیان کا وزن کرسکتے ہیں۔

شبلی نعمانی نے جو محدثین کی نسبت لکھا ہے کہ ان کو درایت سے غرض نہ تھی، یہ محض غلط ہے۔ ان اصول کا آپ کو سوائے کتب محدثین کے اور کہیں پتہ بھی نہیں مل سکتا اور نہ ملا، اور انہیں تو آپ کہتے ہیں کہ اس سے غرض نہ تھی۔ میں نے امام بخاری کی تقریر بجواب دلائل حنفیہ اوپر نقل کردی ہے جس سے ظاہر ہے کہ امام بخاریؒ درایت وروایت دونوں اصول کا لحاظ رکھتے تھے، بلکہ حنفیہ نے اس کا خلاف کیا۔ شاید آپ اس کو اصول درایت سمجھے ہوں گے جو امام ابوحنیفہؒ نے بسبب اس کے کہ ان کے یہاں

جمع بین المختلفات کے قاعدے منضبط نہ تھے (جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ میں مذکور ہے) لہذا جہاں امام ابوحنیفہؒ نے مختلف روایتیں دیکھیں، وہاں بے دھڑک کہہ دیا کہ یہ صحیح نہیں ہے، اور تطبیق وتوفیق اور محامل صحیحہ ان مختلفات کے (جو طریقہ محدثین کا ہے) نہیں ٹھہراتے، جیسا کہ ابھی روایت رفع یدین کی بحث میں گذرا۔....

دوسرا اصول درایت، صاحب سیرۃ النعمان یہ لکھتے ہیں

جو واقعات لوگوں کو رات دن پیش آیا کرتے ہیں ان کے متعلق اگر رسول اللہ ﷺ سے کوئی ایسی روایت منقول ہو جو اخبار احاد کے درجہ سے زیادہ نہ ہو، تو وہ روایت مشتبہ ہو گی۔ یہ اصول اس بنا پر ہے کہ جو واقعات تمام لوگوں کو اکثر پیش آیا کرتے تھے ان کے متعلق جو کچھ آنحضرت ﷺ کا ارشاد تھا اس کی ضرورت تمام لوگوں سے متعلق تھی، اس لئے صرف ایک آدھ شخص تک اس روایت کا محدود رہنا درایت کے خلاف ہے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ حاصل اس عبارت کا اسی قدر ہے کہ امور کثیرۃ الوقوع میں خبر احاد غیر معتبر ہو گی، اور خبر احاد کی تعریف صاحب سیرۃ النعمان کے کلام (ایک آدھ شخص تک روایت کا محدود رہنا) سے یہ نکلتی ہے کہ جس حدیث کا راوی صرف ایک شخص ہو، وہ خبر احاد ہے۔

یہ تعریف خبر احاد کی محدثین اور فقہاء سب کے خلاف ہے۔ اہل اصول کے نزدیک حدیث کی دو قسمیں ہیں: متواتر اور احاد۔

متواتر وہ ہے جس کے رواۃ ابتداء سے انتہاء تک، یعنی ہر طبقہ میں، اس کثرت سے ہوں کہ عقل ان سب کا باتفاق جھوٹ بولنا اباء (انکار) کرتی ہو اور احاد وہ ہے جس میں یہ بات نہ ہو۔ یعنی جس کے رواۃ ہر طبقہ میں اس کثرت سے نہ ہوں۔ پھر اس کی تین قسمیں ہیں۔ غریب۔ عزیز۔ مشہور۔

مسلّم الثبوت میں ہے:

متواتر ان کان خبر جماعۃ یفید العلم بنفسہ لا بالقرائن المنفصلۃ بخلاف اللازمۃ من احوال المخبر و المخبر عنہ و لذالک یتفاوت عدد التواتر و الا فخبر الواحد فان رواہ واحد فھو الغریب و ان رواہ اثنان فھو العزیز و لیس شرطاً

للصحيح و ان رواه ثلا ثة او اكثر و قيل الى الثلاثة عزيز فما زاد فمشهور

(جو حدیث ایک جماعت کی خبر ہو، جو قطع نظر دوسرے قرائن کے خود مفید یقین ہے، وہ متواتر ہے اور جو روایت ایسی نہیں وہ خبر واحد ہے۔ اس خبر واحد کا راوی اگر ایک ہو، تو وہ حدیث غریب کہلاتی ہے۔ اور اگر اس کے دو راوی ہوں تو عزیز کہلاتی ہے۔ اور اس کے راوی تین یا تین سے زیادہ ہوں تو وہ مشہور کہلاتی ہے اور بعض نے تین راوی تک کی حدیث کو مشہور کہا ہے)

یہی مضمون فتح المغیث (صفحہ ۳۴۶) اور مقدمہ ابن الصلاح میں بھی ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان نے جو خبر احاد کی یہ تعریف کی کہ جس کا راوی ایک ہو، یہ کتب اصول حدیث کی عدم ممارست کی دلیل ہے۔ یہ تو حدیث غریب کی تعریف ہے احاد کی ایک قسم ہے اور ایسی حدیث کو جو ہر طرح سے غریب ہے محدثین ضعاف میں شمار کرتے ہیں، اور اس کو شاذ و منکر میں داخل کرتے ہیں، یہ تو محدثین ہی کا اصول ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان خواہ مخواہ کہہ دیتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے یہ اصول نکالا۔ اگر سچے ہیں تو سند صحیح سے اس کو ثابت کریں کہ یہ اصول امام ابو حنیفہؒ کا قائم کیا ہوا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا حال تو ہم حجۃ اللہ البالغہ سے اوپر نقل کر چکے کہ وہ مراسیل اور منقطع کو لے کر اجتہاد کرتے تھے، انہیں باتوں کو دیکھ کر امام شافعیؒ نے ان کا طریقہ ناپسند کیا اور اصول قائم کیئے۔

صاحب سیرۃ النعمان (شبلی نعمانی) اپنی کتاب کے صفحہ ۱۷۲ میں تقدیم قیاس علی احاد الاخبار کے مسئلہ میں لکھتے ہیں:

میں نے بہت جد و جہد کی کہ اس مسئلہ کے متعلق امام صاحبؒ کا صریح قول مل سکے، لیکن نہ مل سکا۔

کوئی ان سے پوچھے کہ اس مسئلے میں آپ کو امام صاحبؒ کا کوئی صریح قول مل سکا جو آپ نے حتمی طور پر لکھ دیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے یہ اصول قائم کیئے۔ ہرگز نہیں۔ جناب من! کسی کتاب سے آپ اس کی سند نہیں پیش کر سکتے۔ بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے چونکہ حدیث کی روایت ندارد ہے، الا ما شاء اللہ۔ اور یہ فن حدیث میں بے مائیگی اور نقصان اجتہاد کی دلیل تھی، لہذا نعمانی لوگ اس کو یوں مٹانا چاہتے ہیں کہ امام

صاحب کو شرط روایت میں شدت و احتیاط تھی ۔ بھلا امام صاحب کو روایت میں تو یہ احتیاط تھی اور قیاس میں احتیاط نہ ہوئی کہ شریعت محمدی میں بلا تامل اپنی عقل پر اعتماد کر کے حکم لگا دیا۔ اور علی ہذا یہ کہنا کہ امام صاحب نے یہ اصول قائم کئے ، یہ سب بے سر و پا باتیں ہیں جن کا کوئی ثبوت نہیں ، اور علمائے مقبولین کی تصریحات اس کے خلاف موجود ہیں ، جیسا کہ ہم نے اقوال علماء اوپر نقل کئے ہیں ۔

قیاس کو خبر احاد پر مقدم کرنا ، جو حنفی مذہب کی کتابوں میں شائع ہے ، جس کے ناقل امام غزالیؒ ، امام رازیؒ جیسے لوگ ہیں ، اس کو تو آپ یوں اڑا دیتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے صراحۃً ثابت نہیں ہے ۔ اور یہ بے سر و پا باتیں آپ بکشادہ پیشانی کہتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے کہا ہے ، اور امام صاحبؒ نے یہ اصول قائم کئے ہیں ۔

میں اس (تقدیم قیاس پر خبر احاد) کی بحث کو زیادہ طول دینا اس موقع میں ضروری نہیں سمجھتا کیونکہ حنفی مذہب کی کتابوں میں اس کا ہونا تو صاحب سیرۃ النعمان خود مانتے ہیں ، رہا امام ابو حنیفہؒ سے صراحۃً ثابت نہ ہونا ، یہ اسی مسئلہ پر کیا موقوف ہے ، فقہ کے بہتیرے مسائل ایسے ہی ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے ثابت نہیں ۔ بلکہ بعض ایسے ہیں جن کے خلاف امام ابو حنیفہؒ سے ثابت ہے ، جیسے آب کثیر کی تحدید ، تشہد میں رفع سبابہ ، وغیرہ وغیرہ ۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ تقدیم قیاس کی مثال میں صرف ایک بیع مصراۃ کا مسئلہ ہے ، یہ بات غلط ہے ۔ کتب فقہ میں بہت مسئلے ایسے ہیں جن میں قیاس کو حدیث پر مقدم کیا گیا ہے ۔ جیسے یہ مسئلہ کہ جس شخص نے صبح کی نماز ایسے وقت پڑھی کہ ایک رکعت کے بعد آفتاب نکل آیا ، حنفیہ (باوجود اس کے کہ اس نماز کی صحت حدیث سے ثابت ہے) اس نماز کو فاسد کہتے ہیں اور یہ قیاس لگاتے ہیں کہ صورت مذکورہ میں ایک رکعت ناقص ہوگی ، اور ایک رکعت کامل ۔ اس کو اگر صحیح کہیں تو ایک نماز کا ترکب ناقص و کامل سے ہوگا ۔ دیکھو شرح وقایہ ۔ ایسا مہمل قیاس ، اس پر حدیث کے مقابلہ میں فتوی دیا گیا ہے ۔ اور حدیث کو غلط تعارض بتا کر ٹال دیا ۔ ایسے ہی مسلمان کے مرتے وقت لٹانے کا مسئلہ حدیث میں موجود ہے کہ قبلہ رخ لٹا دیں ۔ اس موقع میں اس قیاس کو کہ چت لٹانے میں روح آسانی سے نکلے گی ، حدیث پر ترجیح دی گئی ہے ۔ دیکھو ہدایہ کہ

قبلہ رخ لٹانے کا سنت ہونا اقرار کر کے چت لٹانے کو از روئے قیاس مختار لکھا ہے۔ علی ہذا القیاس۔ بہت مثالیں ہیں جس کو میں بخوف تطویل یہاں ذکر نہیں کرتا اور لوگ اس کو لکھ چکے ہیں۔ باقی رہا صاحب سیرۃ النعمان کا یہ کہنا کہ مصراۃ والی حدیث پر امام ابو حنیفہؒ قیاس کو ترجیح نہیں دیتے ہیں بلکہ امام ابو حنیفہؒ اس کو منسوخ کہتے ہیں اور اس بارہ میں طحاوی کا حوالہ دیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کسی حدیث صحیح کو بغیر وجود کسی دوسری حدیث ناسخ کے، قیاس سے منسوخ کہنا، یہ بھی قیاس کو مقدم کرنا اور قیاس کو حدیث کا ناسخ قرار دینا ہے۔ ورنہ آپ بتائیے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اس کی ناسخ کون سی حدیث صحیح روایت کی ہے۔

اور اس کے تو صاحب سیرۃ النعمان بھی قائل ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کو ان کے زمانہ کے علماء قیّاس کہتے تھے اور اس جہت سے ان کی بدنامی تمام دیار و امصار میں اس وقت ہو گئی تھی جیسا کہ خود سیرۃ النعمان کے حصہ اول سے ظاہر ہے۔

غرض امام ابو حنیفہؒ کا حدیث کے متعلق اصول قائم کرنا اور اس میں علت خفیہ نکالنا اور حدیث کی قسم معلل وغیرہ ٹھہرانا، صاحب سیرۃ النعمان کسی سند سے صحیح طور پر ثابت نہیں کر سکے۔ اور نہ کسی معتبر کتاب کا اس میں حوالہ دے سکے۔ محدثین کی کتابوں سے یہ اصول التقاط کر کے خواہ مخواہ کہہ دیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے یہ اصول قائم کئے ہیں۔ ایسے ہی احادیث کے مراتب۔ اور یہ بات تو ظاہر ہی ہے کیونکہ کسی علم کے مغز کو پہنچنا اور اس میں مراتب نکالنے اور اس کے قیام کا امتیاز تو وہ کر سکتا ہے جو اس فن کا ممارس اور مزاول ہو اور اس کام کے محدثین ہی تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کی اس فن میں کسی قسم کی شہرت اور مقبولیت نہ تو ان کے زمانہ میں ہوئی، اور نہ ان کے بعد ہوئی، جس کا آپ نے بھی دبی زبان سے اقرار کیا ہے۔ باقی رہا آپ کے فرضی امور بلاسند کے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے یہ کیا اور وہ کیا (جس میں کسی کتاب کی سند آپ نہ دے سکے اور خلاف اس کے تصریحات موجود ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں) یہ سب مجرد آپ کی زبان کی صفائی ہے اور کچھ نہیں۔

اسی طرح صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) کا یہ کہنا کہ: امام ابو حنیفہؒ نے اسرار و مصالح شریعت کا تتبع کیا، صرف آپ کی زبان کی صفائی ہے جو مجرد زبانی جمع خرچ ہے۔ کسی کتاب اور کسی سند سے آپ اس کا ثبوت نہ دے سکے۔ اور کیوں کر دے

سکتے۔ محض خیالی پلاؤ پکانے کا کیا ثبوت ہے۔ امام غزالیؒ کے احیاء العلوم میں کتاب العلوم کو دیکھ کر انسان کہہ سکتا ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کس قدر راسخ القول آدمی ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی شہرت صرف فقاہت میں ہے اور علم فقہ کے بارہ میں امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں نہایت وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ اس علم کو رموز و اسرار شریعت کے ساتھ کچھ تعلق نہیں۔ اور فقہ کو علم دنیا قرار دیا ہے۔ اور اس کے بیان کے ضمن میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ کا تذکرہ بھی کر دیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ زکوۃ کے ڈر سے آخر سال میں اپنا مال اپنی اہلیہ کو ہبہ کر دیتے تھے ارپھر دوسرے سال کے آخر میں اہلیہ سے ہبہ کرا لیتے۔ یہ خبر امام ابوحنیفہؒ کو کی گئی تو انہوں نے کہا کہ یہ ابو یوسف کی فقاہت کی شان ہے۔ اور امام غزالیؒ وہی ہیں جن کو خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۷۶ میں اسرار شریعت کا عالم قرار دیا ہے، وہی علم فقہ اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ کا یہ حال لکھتے ہیں۔ اس کے مقابلہ میں صاحب سیرۃ النعمان کا مجرد خیالی پلاؤ اور زبانی جمع خرچ بلاسند کون سنتا ہے

اقسام حدیث کے سلسلے میں شبلی کی ناواقفیت

علامہ شبلی نعمانی سیرۃ النعمان میں لکھتے ہیں:

محدثین نے حدیث کی جو قسمیں کی ہیں یعنی صحیح، حسن، ضعیف، مشہور، عزیز، غریب وغیرہ ان کے اختلاف مراتب سے احکام پر چنداں اثر نہیں پڑتا، چنانچہ ان قسموں میں سے محدثین صرف ضعیف کا اعتبار نہیں کرتے، باقی اقسام قریباً یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں۔

میں (حافظ عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ کمال درجہ کا جہل اور ناواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے۔ چھ قسمیں حدیث کی جو آپ نے لکھ کر یہ کہا ہے کہ محدثین سوائے ضعیف کے اور سب کو یکساں قابل حجت قرار دیتے ہیں، یہ کئی طرح سے غلط ہے۔

اولاً یہ قسمیں حدیث کی باعتبار تعدد جہات تقسیم کے ہیں، جس سے یہ ضرور نہیں کہ یہ اقسام آپس میں قسیم و مبائن ہوں، بلکہ یہ اقسام آپس میں متداخل ہیں،

کیوں کہ بعض تقسیم باعتبار صفات رواۃ اور روایت کے ہے اور کوئی باعتبار تعدد رواۃ و روایت کے ہے ۔ مقدمہ ابن صلاح میں ہے:

النو ع الموفی ثلثین معرفة المشهور و معنی الشهرة مفهوم و هو منقسم الی صحیح کقوله ﷺ انما ا لاعمال بالنیات ، و امثا له و الی غیر صحیح کحدیث طلب العلم فریضة علی کل مسلم ، و کما بلغنا عن احمد بن حنبل انه قال اربعة احا دیث تدور عن رسول الله ﷺ فی ا لاسواق لیس لها اصل ۔

(تیسویں قسم حدیث مشہور کی پہچان میں ۔ شہرت کے معنی معلوم ہیں اور یہ صحیح اور غیر صحیح دونوں ہوتی ہیں، صحیح جیسے حدیث انما الاعمال بالنیات اور اس قسم کی حدیثیں اور حدیث مشہور غیر صحیح جیسے طلب العلم فیضۃ علی کل مسلم ۔ امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ چار حدیثیں تمام بازاروں میں قول رسول کے طور پر مشہور ہیں لیکن ان کی کوئی اصل نہیں)

پھر حدیث غریب کے بیان میں لکھا ہے:

و ینقسم الغریب ایضاً الی صحیح کا لافراد المخرجة فی الصحیح و الی غیر صحیح و ذالك هو الغا لب علی الغرا ئب

(حدیث غریب بھی دو قسم ہوتی ہے صحیح جیسے صحیح بخاری کی فرد حدیثیں، اور غیر صحیح اور غریب حدیثیں اکثر ایسی ہیں)

ان عبارات سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو شبلی نے لکھا ہے کہ محدثین ان سب قسم کی حدیثوں کو یکساں قابل حجت قرار دیتے ہے۔ ماہر اصول پر پوشیدہ نہیں کہ محدثین کو احادیث کے قابل حجت سمجھنے میں فقہا سے کہیں زیادہ احتیاط ہے، اور یہ بات بوجہ احسن ہم ثابت کر چکے ہیں۔ علاوہ ازیں فتح المغیث میں لکھا ہے:

ان کثیراً من العلل التی یتعلل بها المحدثون لا تجری علی اصول الفقهاء (بہت سی ایسی علتیں جن سے محدثین حدیث کو معلل (نا قابل حجت) ٹھہراتے ہیں وہ فقہا کے اصول پر جاری نہیں ہوتیں)

صاحب سیرۃ النعمان یہ ساری باتیں ناواقفیت کے باعث اپنے ذہن سے تراش کر لکھتے ہیں۔ اسی واسطے وہ کسی کتاب کا حوالہ نہ دے سکے۔ انہوں نے اس موقع میں ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے:

محدثین کو اس سے زیادہ تدقیق و امتیاز کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ استنباط احکام اور تفریع مسائل ان کا فرض نہ تھا۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ شبلی نعمانی کی نادانی اور خیرہ چشمی اور کم بینی اور کوتہ اندیشی کا نتیجہ ہے۔ محدثین کی اس بارہ میں علوحوصلگی اور دقت نظری اور نکتہ شناسی اولاً ان عبارات کتب سے، جو اوپر منقول ہو چکی ہیں، ظاہر ہے۔ نیز فاضل سندھی لکھتے ہیں:

و من عبر سنن ابی دائود و حدہ یری من عجائب تراجمہ و نوادر المسائل فی الاحادیث ما لا یوجد فی کتب الفقہ و لھذا قال الامام الغزالی ان سنن ابی دائود مجمع موارد الاجتھاد (جس نے صرف سنن ابی داؤد پوری دیکھی ہے وہ اس کے عجائب ترجمے اور نادر مسئلے حدیث میں ایسے پائے گا جو کتب فقہ میں نہیں پائے جاتے، اسی لحاظ سے امام غزالیؒ نے کہا کہ سنن ابی داؤد موارد اجتہاد کا مجموعہ ہے)

اور علامہ ابن خلدونؒ مقدمہ تاریخ میں بذیل ذکر امام مسلم لکھتے ہیں:

الّف مسندہ الصحیح حذی فیہ حذو البخاری فی نقل المجمع علیہ و حذف المکرر و جمع الطرق و الاسانید و بوبہ علی ابواب الفقہ و تراجمہ (امام مسلم نے صحیح مسلم تالیف کی اور اس میں بخاری کی روش چلی کہ متفق علیہ حدیثیں نقل کیں اور مکرر کو چھوڑ دیا اور طرق و اسانید کو جمع کر دیا اور فقہ کے ابواب اور اس کے مسائل پر اس کتاب میں ابواب لکھے)

اور تاریخ ابن خلکان میں بذیل ذکر امام بخاریؒ لکھا ہے:

و قدم بغداد و اجتمع الیہ اھلھا و اعترفوا بفضلہ و شھدوا بتفردہ علی علم الرواۃ و الدرایۃ۔

(بخاری بغداد آئے تو وہاں کے سب لوگ ان کی طرف جمع ہوئے اور سبھوں نے ان کے فضل کا اقرار کیا اور یہ گواہی دی کہ یہ شخص علم روایت (حدیث) اور درایت (فقہ) میں یکتا ہے)

اور صاحب حجۃ اللہ البالغہ، ترجمۃ الابواب (شرح تراجم ابواب صحیح بخاری۔ ص ۱۳ طبع اصح المطابع دہلی) میں لکھتے ہیں:

اول ما صنف اهل الحديث فى الحديث جعلوه مدوناً فى اربعة فنون فن السنة اعلى الذى يقال له الفقه مثل مؤطا مالك و جامع سفيان و فن التفسير مثل كتاب ابن جريج و فن السير مثل كتاب محمد بن اسحاق و فن الزهد و الرقاق مثل كتاب ابن المبارك فاراد البخارى ان يجمع الفنون الاربعة فى كتاب و يجرده لما حكم العلماء بالصحة قبل البخارى و يجرده للحديث المرفوع المسند و ما فيه من الآثار و غيرها انها جاء به تبعاً لا بالاصالة و لهذا سمى كتابه بالجامع الصحيح اراد ان يفرغ جهده فى الاستنباط من حديث رسول الله ﷺ و يستنط من كل حديث مسائل كثيرة مدّا و هذا امر لا يسبقه اليه غيره

(محدثین نے جب اول اول حدیث میں تصنیف کی تو اس کو چار فنون میں مدون کیا، ایک فن سنت جس کو فقہ کہتے ہیں جیسے مؤطا امام مالک اور جامع سفیان اور دوسرا فن تفسیر جیسے کتاب ابن جریج کی، تیسرا فن سیر جیسے کتاب محمد بن اسحاق کی، چوتھا فن زہد و رقاق جیسے کتاب ابن المبارک کی۔ بخاری نے چاہا کہ چاروں فنون کو ایک کتاب میں جمع کر دیں اور اس میں صرف وہ روایتیں لاویں جس کو اگلے علماء صحیح کہہ چکے ہیں۔ اور صرف حدیث مرفوع مسند لاویں، باقی رہے آثار وغیرہ جو امام بخاریؒ لائے ہیں وہ اصالتاً نہیں ہیں بلکہ بالتبع مذکور ہیں۔ اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا نام جامع صحیح رکھا۔ اور امام بخاریؒ کی یہ غرض تھی کہ اجتہاد کریں اور احادیث رسول اللہ ﷺ سے مسائل استنباط کریں چنانچہ ہر ہر حدیث سے بہت کثرت سے مسائل استنباط کئے ہیں اور یہ وہ کام ہے کہ بخاریؒ سے پہلے کسی نے نہیں کیا)

اور مولوی نور الحق بن شیخ عبد الحق دہلوی تیسیر القاری میں بذکر امام بخاری لکھتے ہیں:

وے در زمان خود در حفظ احادیث و اتقان آں و فہم معانی کتاب و سنت و حدت ذہن و جودت بحث و وفور فقہ و کمال زہد و غائت ورع و کثرت اطلاع بر طرق حدیث و علل آن و دقت نظر و قوت اجتہاد و استنباط فروع از اصول نظیر نہ داشت۔

اور علامہ قسطلانی، ارشاد الساری میں بذیل ذکر امام بخاریؒ لکھتے ہیں:

ما برح رحمه الله تعالی بدأب و یجتهد حتی صار انظر اهل زمانه و فارس میدانه و مقدماً علی اقرانه و امتدت الیه الاعین و انتشر صیته فی البلدان و رحل الیه من کل مکان۔

(امام بخاریؒ برابر اجتہاد کرتے رہے یہاں تک کہ اپنے زمانہ کے سب لوگوں سے عالی نظر اور میدان اجتہاد کے سوار اور امثال میں پیشوا ہو گئے، اور نگاہیں ان کی طرف بڑھیں اور تمام ملک میں ان کا شہرہ پھیل گیا اور ہر جگہ سے لوگ ان کی طرف آنے لگے)

اور پھر اسی کتاب میں لکھا ہے:

قال یعقوب بن ابراهیم الدورقی و نعیم الخزاعی محمد بن اسماعیل فقیه هذه الامة و قال بندار بن بشّار هو افقه خلق الله فی زماننا قال نعیم بن حماد هو فقیه هذه الامة و قال اسحاق بن راهویه یا معشر اصحاب الحدیث انظروا الی هذا الشاب و اکتبوا عنه فانه لو کان فی زمن الحسن البصری لاحتاج الناس الیه لمعرفته بالحدیث و فقهه و قد فضله بعضهم فی الفقه و الحدیث علی الامام احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه۔ (یعقوب بن ابراہیم دورقیؒ اور نعیم خزاعیؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ اس امت کے فقیہ ہیں۔ اور بندار بن بشار نے کہا کہ امام بخاریؒ ہمارے زمانہ کی ساری مخلوق سے بڑھ کر فقیہ ہیں۔ اور اسحاقؒ بن راہویہ نے کہا کہ اے گروہ اہلحدیث اس جوان کی طرف دیکھو اور اس سے پڑھو کیوں کہ اگر یہ امام حسن بصریؒ کے زمانہ میں بھی ہوتا تو لوگ اس شخص کے علم حدیث اور فقہ کے باعث اس کے محتاج ہوتے۔ اور بعضوں نے حدیث و فقہ میں

امام بخاریؒ کو امام احمدؒ بن حنبل اور اسحاقؒ بن راہویہ پر فضیلت دی ہے)

یہ ان علماء کے اقوال ہیں جو امام بخاریؒ کے زمانہ میں ان کے معاصر تھے، امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحاقؒ بن راہویہ کا بھی وہی زمانہ ہے، امام بخاریؒ ان کے شاگرد بھی ہیں۔ جن حضرات کی نسبت علماء کی ایسی تصریحات موجود ہیں۔ اور یہ تو گویا ، اند کے از بسیار اور مشتے از خروار، ہے۔ اگر محدثین کے مناقب اور ان کا ذکر جمیل پورا نقل کیا جائے تو بڑی ضخیم کتاب تیار ہو جائے اور یہ تو عیاں را چہ بیان ہے۔ ان حضرات کی کتابیں موجود ہیں جو ان کی جلالت وعظمت ومقبولیت کی روشن دلیل ہیں۔ بقول مولوی عبدالحی لکھنوی کے جو شخص کتاب صحیح بخاری سے بہرہ مند ہوا ہے، اس پر امام بخاریؒ کی جلالت اور وسعت علم اور باریک بینی اور نکتہ شناسی پوشیدہ نہیں ہے۔ جیسا کہ ظفر الامانی سے ان کی عبارت اوپر منقول ہوئی اور اسی طرح فوائد بہیّہ اور نافع کبیر میں لکھا ہے۔ شاہ عبدالعزیزؒ، بستان المحدثین میں بذیل ذکر ابی داوٗد لکھتے ہیں:

ابن الاعرابی گفتہ است کہ شخصے را کہ علم کتاب اللہ وسنن ابی داوٗد حاصل شود او را در مقدمات دین کافی وبسند باشد

شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات میں امام بخاریؒ کے ذیل میں لکھتے ہیں:

وے در زمان خود در حفظ احادیث واتقان آں وفہم معانی کتاب وسنت و حدت ذہن وجودت قریحہ ووفور فقہ وکمال زہد وغایت ورع وکثرت اطلاع بر طرق حدیث وعلل آں ودقت نظر وقوت اجتہاد استنباط فروع از اصول نظیرے نہ داشت۔

اور شاہ ولی اللہؒ، انصاف (میں صفحہ ۴۴ سے ۴۶ تک) تذکرہ محدثین کا کر کے فرماتے ہیں:

وکان اوسعھم علماً وانفعھم تصنیفاً واشھر ھم ذکراً رجال اربعة متقاربون فی العصر اولھم ابو عبد الله البخاری وکان غرضه تجرید الاحادیث الصحاح المستفیضه المتصله من غیرھا واستنباط الفقه والتفسیر منها فصنف الجامع الصحیح فوفی بما شرط وبلغنا ان رجلاً من الصالحین رأی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی منامه وھو یقول مالك

اشتغلت بفقه ابن ادریس و ترکت کتابی؟ قال یا رسول الله و ما کتابك؟ قال الصحیح البخاری ..(الی ان قال بعد ذکر الرابع) الترمذی و جامعه انه کاف للمجتهد مغنی للمقلد

(محدثین میں سے چار شخص، جن کا زمانہ قریب قریب کا ہے، ایسے ہیں جن کا علم سب سے زیادہ وسیع اور جن کی تصنیف زیادہ نافع اور جن کی شہرت زیادہ ہے۔ چاروں میں سے اول امام بخاری ہیں۔ اور ان کی غرض یہ تھی کہ احادیث صحیحہ مشہور متصل کو چھانٹ کر مسائل اور تفسیر اس سے استنباط کریں۔ تو انہوں نے صحیح بخاری کی تصنیف کی اور اپنی شرط اس میں پوری کی اور مجھ کو معلوم ہوا کہ ایک بزرگ شخص نے آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ فرماتے ہیں تو محمد بن ادریس کی فقہ میں کیوں مشغول ہو گیا ہے اور میری کتاب تو نے چھوڑ دی ہے؟ اس بزرگ نے عرض کیا کہ آپ کی کتاب کون ہے؟ فرمایا صحیح بخاری ...اسی طرح اوروں کے ذکر کے بعد چوتھے امام ترمذی کا ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ جامع ترمذی مجتہد کو کافی ہے اور مقلد کو بے پرواہ کر دینے والی ہے)۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو ایسی ظاہر ہے کہ شہادت علماء اور کتب معتبرہ کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ محدثین کا مذہب الگ ہونا اور ان کے اور فقہاء کے درمیان اختلاف مسائل ہونا، تو تھوڑے شعور کا آدمی بھی جانتا ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان کو بھی اس کا اقرار ہے۔ اصول فقہاء اور اصول محدثین کا الگ الگ ہونا بھی ظاہر ہے۔ علاوہ ازیں یہ لوگ اگر نصوص کو استنباط مسائل کی حیثیت سے نہیں دیکھتے تھے تو پھر ان کا عمل اور ان کے مسائل کیوں کر ہوئے۔ ان کا استناد تو کتاب وسنت وآثار صحابہ ہی پر ہے، البتہ جن لوگوں کے پاس قیاس کا ہتھکنڈا موجود تھا انہوں نے طلب احادیث میں زحمت سفر و مشقت اٹھانے کی نہ ضرورت دیکھی، اور نہ کی۔ جو مسئلہ پیش آیا اسی ہتھکنڈے سے اسے فوراً جواب دے دیا۔ ایسے لوگ اس وقت قیّاس کہلاتے تھے جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے حصہ اول میں خود اقرار کیا ہے۔ نیز امام ابو حنیفہؒ کے مناظرے جو آپ نے نقل کئے ہیں وہ بھی اسی کے شاہد ہیں کہ امام صاحبؒ نے قیاس ہی سے جواب دیئے، ادلہ شرعیہ کا وہاں نام بھی نہ تھا۔ اس کی تفصیلی بحث ہم اوپر کر چکے ہیں اور متعدد اقوال سے اس کو ثابت کر چکے ہیں۔

خبر واحد سے زیادت علی الکتاب کی بحث

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان نے اس مسئلہ کی بحث کی ہے کہ خبر احاد سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں ہے اور اس بنا پر درمیان امام شافعیؒ اور امام محمدؒ جو مناظرہ ہوا تھا، اس کو جھٹلایا ہے۔ لطف یہ ہے کہ اس تکذیب کے ساتھ اسی قصہ سے امام ابو حنیفہؒ سے اس اصول کے ثابت ہونے پر آپ نے استدلال بھی کیا ہے۔

میں (عبد العزیز رحیم آبادی) اولاً اس قصہ کے متعلق لکھتا ہوں۔ اس قصہ کو شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ اور انصاف میں اور علامہ ابن خلکان نے اپنی تاریخ (ج ۱ ص ۴۳۹) میں اور سبکی نے طبقات کبری (ج ۱ ص ۲۵۳) میں اور امام بیہقیؒ نے مناقب شافعی میں ذکر کیا ہے۔ علاوہ ازیں صاحب بصیرت کو چاہیے کہ قطع نظر ثبوت کے نفس مناظرہ کو دیکھے۔ اگر مضمون قصہ سے اس کا بطلان ثابت ہو تو سند و ثبوت کو دیکھنے کی کیا ضرورت ہے۔ جیسا کہ امام اوزاعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے مناظرہ کا قصہ ہے جس کی تقریر ہم اوپر کر چکے ہیں۔ اور اگر نفس مضمون مناظرہ صحیح ہے تو سند و ثبوت کی چنداں حاجت نہیں ہے کیونکہ اگر مضمون ٹھیک ہے تو اگر پہلے کسی نے وہ کلام نہیں تو اب ہو سکتا ہے لہذا میں اس قصہ کو ثابت کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوتا اور نفس مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

مضمون قصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ علمائے مدینہ پر طعن کر رہے تھے کہ مدینہ والے جس مقدمہ میں دو گواہ نہیں ہوتے اس میں ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے اولاً اس جملے (مدینہ والے) پر بے زاری ظاہر کی کہ

اس شہر کو تم برا کہتے ہو، کہ اس شہر والوں کو؟

اگر شہر کو برا کہتے ہو، تو یہ شہر مہبط جبریل و وحی ہے،

اور اگر شہر والوں کو کہتے ہو تو شہر والے مہاجرین و انصار ہیں۔

حضرت امام محمدؒ کو اس پر عبرت ہوئی۔

اس کے بعد امام شافعیؒ نے وجہ اعتراض پوچھی، تو امام محمدؒ نے کہا کہ

علمائے مدینہ ایک گواہ اور قسم پر بنا بر خبر احاد کے فیصلہ جائز رکھتے ہیں، حالانکہ قرآن میں دو گواہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ بولے کہ

کیا آپ کے نزدیک خبر احاد سے قرآن پر زیادتی نہیں ہوسکتی؟

حضرت امام محمدؒ نے کہا: ہاں نہیں ہوسکتی۔

حضرت امام شافعیؒ بولے کہ: قرآن مجید میں وارثوں کے حق میں وصیت کا حکم ہے۔ آپ حدیث خبر واحد (لا وصیة لوارث) کی بنا پر وارث کے لئے وصیت کیوں ناجائز قرار دیتے ہو؟

صاحب سیرۃ النمان نے اس مضمون کو حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کر کے یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیوں کے نزدیک وارث کے حق میں وصیت کا حکم کسی حدیث سے نہیں منسوخ ہوا، بلکہ خود قرآن کی اس آیت سے ہوا جس میں توریث کے احکام ہیں۔

میں (عبد العزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ شبلی صاحب کا یہ اعتراض بڑی ناواقفیت کی دلیل ہے۔ آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ نسخ کے لئے درمیان ناسخ ومنسوخ کے معارضہ ہونا شرط ہے، کیونکہ لغت میں نسخ کے معنی ابطال اور ازالہ کے ہیں، اور درمیان آیت وصیت اور آیت میراث کے کوئی معارضہ نہیں۔ بلکہ آیت میراث وصیت کی موکد ہے، کیونکہ اس میں من بعد وصیة موجود ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے مقابلے میں لاجواب ہو گئے تھے۔ میں شبلی نعمانی صاحب کی اس دلیری پر شاباش کہتا ہوں کہ بایں کم مائیگی اور ناواقفیت شاہ ولی اللہ دہلویؒ پر اعتراض کرنے سے نہ چوکے۔

امام شافعیؒ نے اس موقع میں اور چند اعتراض کئے تھے۔ ازاں جملہ یہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا (جس میں حدیث موجود ہے) آپ منع کرتے ہیں اور زیادت علی الکتاب کہتے ہیں، تو اثاث البیت کے مقدمہ میں اگر مرد و عورت دونوں مدعی ہوں اور گواہ نہ ہوں، تو آپ کیوں کر فیصلہ کرتے ہیں؟

حضرت امام محمدؒ نے کہا کہ عورت کی مخصوص چیزیں عورت کو دلاتے ہیں اور مرد کی مخصوص چیزیں مرد کو دلاتے ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ نے کہا کہ اس بارہ میں تو حدیث بھی نہیں ہے، آپ نے قرآن پر زیادتی اس مسئلہ میں کیوں کر کی؟

حضرت امام محمد لاجواب ہو گئے۔

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) کو چونکہ اس کا جواب کچھ بھلا یا برا نہ سوجھا، لہذا اس کو ذکر بھی نہ کیا۔ اور صرف پہلا اعتراض امام شافعیؒ کا ذکر کر کے ایک واہی جواب دے دیا جس کی حقیت ہم نے ظاہر کر دی۔

اور شبلی فرماتے ہیں کہ قوی سے قوی اعتراض اس مسئلہ (خبر واحد سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں) پر یہی تھا۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ اس مسئلہ پر بہت اعتراض وارد ہیں۔ سینکڑوں مسئلے ایسے ہیں جن میں خبر واحد ہی نہیں بلکہ قیاس سے زیادت علی الکتاب امام ابوحنیفہؒ نے کیا ہے۔ میں یہاں پر دو چار مسئلے بطور نمونہ کے ذکر کرتا ہوں۔ شبلی صاحب اگر سچے ہیں تو ان سب کا جواب دیں۔

اصول فقہ میں زیادت علی الکتاب دو معنوں (تخصیص عام وتقیید مطلق) میں مستعمل ہے۔، وضو میں مطلق رأس کی تقیید ساتھ ربع کے کس دلیل سے؟

قہقہہ سے وضو ٹوٹنا کس دلیل سے؟ اس میں تو صحیح خبر احاد بھی پیش نہیں کر سکتے۔

ربك فكبر کی تقیید ساتھ تکبیر تحریمہ کے کس دلیل سے؟

دیہات میں جمعہ ناجائز کہنا کس دلیل سے؟

ولادت وغیرہ کے مقدمہ میں صرف ایک عورت کی گواہی کا معتبر ہونا کس دلیل سے؟ عمہ اور بھتیجی کو جمع کرنے کی حرمت کس دلیل سے؟ خالہ اور بھانجی کو جمع کرنے کی حرمت کس دلیل سے؟ ایک وضو سے کئی وقت کی نماز پڑھنی کس دلیل سے؟ نماز کے اوقات پنجگانہ کی تحدید کس دلیل سے؟

صاحب سیرۃ النعمان ان مسئلوں میں کوئی حدیث متواتر یا مشہور پیش کریں اور اس حدیث کا متواتر اور مشہور ہونا ثابت کریں۔ زبانی جمع خرچ لکھ دینے سے کام نہیں چلتا کہ فلاں حدیث متواتر ہے یا مشہور ہے۔ بات یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے تو اصول قائم نہیں کئے اور ان کے قیاسی مسئلوں پر محدثین کے اعتراض شروع

ہوئے کہ خلاف حدیث ہیں تو پچھلوں نے ان اصول کو گھڑ کر آڑ بنایا جن کی پابندی خود ان کے مذہب میں نہیں ہے۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں:

اخبار احاد کی بحث اور اس سے عقائد اسلام پر جو اثر پڑتا ہے اس کو ہم اس موقع پر تفصیل سے لکھتے ہیں کیونکہ بعض محدثین کو اسی مسئلہ میں ان سے اختلاف ہے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ شبلی صاحب کی اس جملہ (بعض محدثین کو زیادہ تر اسی مسئلہ میں ان سے اختلاف ہے) سے کیا غرض ہے؟

اگر یہ مراد ہے کہ خبر احاد سے اعتقادیات کے ثبوت میں اختلاف ہے، جس کا حاصل یہ ہوا کہ درمیان حضرت امام ابو حنیفہؒ اور محدثین کے اعتقادیات میں اختلاف ہے، حالانکہ یہ بات محض غلط ہے۔ اسی واسطے شبلی کسی کتاب سے اس کی سند نہیں دے سکے۔ علامہ طحطاوی حنفیؒ نے حاشیہ در المختار میں ارباب مذاہب اربعہ کی حقیت اور نجات کی دلیل یہی لکھی ہے کہ اعتقادیات میں یہ لوگ محدثین کے موافق ہیں۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ اس اصول میں اختلاف ہے تو بھی غلط ہے۔ آپ کہیں سے اس اختلاف کو نقل نہیں کر سکے۔ علاوہ ازیں اس اصول کا مآل آخر وہی ہوگا جو ہم نے احتمال اول آپ کے کلام کا بیان کر کے باطل کیا ہے۔ دوسرے شبلی صاحب کا یہ فقرہ (زیادہ تر اس میں ان سے اختلاف ہے) اس کو مشعر ہے کہ محدثین اور امام ابو حنیفہؒ سے اعمال میں کم اختلاف ہے، حالانکہ اعمال ہی میں مزید اختلاف ہے جس سبب سے محدثین کا مذہب اور ان کا مذہب الگ الگ قرار پایا۔ یہ سب صاحب سیرۃ النعمان کی ناواقفیت کی دلیل ہے۔

قطعیت احادیث صحیحین کی بحث

علامہ شبلی نعمانی نے اس کے بعد اس کی بحث شروع کی ہے جو حافظ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں قطعاً ویقیناً صحیح ہیں۔ آپ (شبلی) نے اس کے مقابلہ میں امام نوویؒ کا قول پیش کیا ہے کہ حافظ ابن صلاح کا قول اکثروں کے خلاف

ہے، اکثروں کا قول یہ ہے کہ صحیحین کی حدیثیں جو تواتر کے رتبہ کو نہیں پہنچی ہیں، صرف ظن کی مفید ہیں۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ شبلی صاحب کے قصور نظر اور کتب محققین سے ناواقفیت بلکہ نافہمی کے باعث ہے۔ علامہ سخاویؒ نے اس مسئلہ کی خوب تشریح کردی ہے چنانچہ فتح المغیث (صفحہ ۱۸۔۱۹) میں ہے:

ان الذی اورده البخاری و مسلم مجتمعین و منفردین باسنادیهما المتصل دون ما سیا تی استثنا ء ه من المنتقد و التعا لیق و شبهما مقطوع بصحته لتلقی ا لا مة المعصومة فی اجما عها عن الخطاء کما وصفها ﷺ بقوله لا یجتمع امتی علی ضلا لة لذالك با لقبول من حث الصحه و کذا العمل ما لم یمنع منه نسخ او تخصیص ا ونحو هما و تلقی ا لا ة للخبر المنحط عن در جة المتوا تر با لقبول یو جب العلم النظری کذا له ای لا بن الصلا ح حیث صرح با ختیاره له و الجزم با نه هو الصحیح و الا فقد سبقه الی القو ل بذالك فی الخبر المتلقی با لقبول الجمهور من المحدثین و ا لا صولین و عا مة السلف بل و کذا غیر وا حد فی الصحیحین و لفظ الاوستاد ابی سحاق ا لاسفرا ئینی اهل الصنعة مجمعو ن علی ان الا خبار التی اشتمل علیها الصحیحان مقطوع بصحة اصولها و متو نها و لا یحصل الخلاف فیها بحا ل و ان حصل فذ لك اختلاف فی طر قها و روا تها قا ل فمن خا لف حکمه خبرا منها و لیس له تا ویل سا ئغ للخبر نقضنا حکمه لا ن هذه الا خبار تلقتها ا لا مة با لقبول و قیل هو صحیح ظنا لا نه لا یفید فی اصله قبل التلقی لکو نه خبر ا حاد ا لا الظن و هو لا ینقلب بتلقیهم قطعیاً و تصحیح ا لا ئمة للخبر المستجمع للشرو ط ا لمقتضیة للصحة انما هو مجری علی حکم الظا هر

كما تقدم فی ثا نی مسا ئل الکتا ب و ایضاً قد صح تلقیهم بالقبول لما ظننت صحته و هذا القول عند محققیهم و کذا الاکثرین کما قد غزاه الیهم ا لا مام النووی لکن قد وافق اختیار ابن الصلا ح جما عة من المتأخرین مع کو نه لم ینفرد بنقل الا جماع علی التلقی بل هو فی کلام امام الحرمین ایضاً فا نه قا ل لا جماع علماء المسلمین علی صحتهما و کذا هو فی کلا م ابن طا هر و غیره لا شك کما قا ل عطاء ان ما اجمعت علیه ا لا مة اقوی من ا لاسناد و نحوه قول شیخنا ا لا جماع علی القول بصحة الخبر اقوی فی افادة العلم من مجرد کثرة الطرق و کذا من القرا ئن المختصة التی صر ح غیر وا حد با فا دتها العلم لا سیّما و قد انضم الی هذا التلقی الا حتفاف با لقرا ئن و هی جلا لة قدر مصنفیها و رسو خ قد مهما فی العلم و تقد مهما فی المعر فة با لصنا عة و جودة تمییز الصحیح من غیره و بلو غهما اعلی المرا تب فی الا جتهاد و ا لا ما مة فی وقتهما علی ان شیخنا قد ذکر فی تو ضیح النخبة ان الخلا ف فی التحقیق لفظی قا ل لا ن من جوز ا طلاق العلم قیده بکو نه نظر یاً و هو الحا صل عن الاستد لا ل و من ابی ا لا طلاق خصّ لفظ العلم با لمتوا تر و ما عداه عنده ظنی لکنه لا ینفی ان ما احتف با لقرا ئن ارجع مما خلا منها ۔

(ترجمہ۔ جو حدیثیں بخاری مسلم باتفاق یا ایک ایک اپنی سند متصل سے لائے ہیں بعض مثنٰی جن کا ذکر آگے آتا ہے اور تعلیقات وغیرہ کو چھوڑ کر سب یقیناً صحیح ہیں، کیونکہ امت محمدی، جو اپنے اجماع میں خطاء سے معصوم ہے جیسا کہ رسول خدا ﷺ نے اپنی امت کی صفت بیان کی ہے کہ میری امت گمراہی پر متفق نہ ہوگی، نے ان حدیثوں کو ازروئے صحت وعمل دونوں کے باتفاق قبول کیا ہے، جب تک عمل سے نسخ اور تخصیص وغیرہ مانع نہ ہو، اور جس حدیث کا درجہ

متواتر سے کم ہے جب اس کو امت محمدی نے قبول کر کے لے لیا تو وہ حدیث یقین بالدلیل کو مفید ہوتی ہے۔ یہی علامہ ابن صلاح کا مذہب ہے یعنی انہوں نے اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ٹھیک ہے ورنہ ابن صلاح سے پہلے جمہور محدثین اور اصولیین اور عامہ سلف نے حدیث متفق علیہ کے بارہ میں یہ بات کہی ہے بلکہ عموماً صحیحین کے بارہ میں اکثروں نے یہ بات کہی ہے۔ شیخ ابو اسحاق اسفرائنی کا یہ لفظ ہے کہ محدثین متفق ہیں اس پر کہ صحیحین کی حدیثوں کے اصول ومتون سب یقیناً صحیح ہیں اور اس بارہ میں کبھی ہرگز اختلاف نہیں ہے۔ اور اختلاف ہے تو طرق اور رواۃ میں۔ ایسی حالت میں جس کسی کا حکم بخاری ومسلم کی حدیث کے خلاف ہو، جس کی کوئی تاویل نہیں بنتی ہو، تو ہم لوگ اس کا حکم توڑ دیں گے کیونکہ ان حدیثوں کو امت محمدی نے قبول کیا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں ظناً صحیح ہیں کیونکہ وہ حدیثیں اصل میں امت محمدی کے قبول کرنے سے پہلے خبر احاد ہونے کے باعث مفید ظن ہی تھیں، تو امت کے تلقی بالقبول سے قطعی نہیں ہو جائیں گی۔ اور تمام اماموں کا صحیح کہنا اس حدیث کو جس میں شروط صحت کے پائے جاتے ہیں اس سے یہی بات ہی نکلی کہ اس حدیث کو صحیح کہیں گے جیسا کہ کتاب کے دوسرے مسئلہ میں گذر چکا اور اماموں کا قبول کرنا اسی وجہ سے ہے کہ وہ ظنی طور پر صحیح ہیں۔ یہ بات حسب قول امام نووی اکثر محققین کے نزدیک ہے، لیکن علامہ ابن صلاح نے جو کہا ہے اسی کے موافق ہے جماعت متاخرین کی، اور اس باب میں کہ بخاری مسلم کی حدیثوں پر اجماع ہے، علامہ ابن صلاح متفرد نہیں ہیں بلکہ امام الحرمین کے کلام میں بھی بایں لفظ ہے کہ بسبب اجماع کرنے علماء مسلمین کے بخاری مسلم کی صحت پر، اور ایسے ہی کلام میں شیخ ابن طاہر وغیرہ کے ہے، اور جیسا کہ عطاء نے کہا کچھ شک نہیں اس میں کہ جس پر امت محمدی ﷺ نے اتفاق کیا ہے وہ سندوں سے کہیں قوی ہے، اور اسی طرح ہمارے شیخ نے کہا کہ جس حدیث کے صحیح کہنے پر اجماع ہوا وہ مفید یقین ہونے میں کثرت طرق سے کہیں قوی ہے، اور ایسے ہی ان قرائن سے جن کے مفید یقین ہونے کی اکثروں نے تصریح کی ہے، اجماع کہیں زیادہ قوی ہے خصوصاً اس اجماع کے ساتھ جو بخاری مسلم کی صحت پر ہوا ہے۔ ہر طرف کے قرائن بھی اگر ملا دیئے جائیں وہ قرائن یہ ہیں، بخاری مسلم کا جلیل القدر ہونا، اور ان دوؤں کا قدم علم میں راسخ ہونا، اور حدیث کی پہچان میں پیشوا ہونا، اور حدیث صحیح کی تمیز میں جودت، اور ان دونوں کا اپنے وقت میں امامت واجتہاد میں اعلی رتبہ کو پہنچنا، علاوہ ان سب کے ہمارے

شیخ نے شرح نخبہ میں ذکر کیا کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ صحیحین کی حدیثوں کے قطعی الصحت اور ظنی الصحت ہونے میں جو اختلاف ہے، وہ محض لفظی ہے کیونکہ جن لوگوں نے یقیناً کہا ہے انہوں نے قید لگا دی ہے کہ یقین نظری ہوتا ہے یعنی استدلال سے حاصل ہے اور جنہوں نے انکار کیا ہے یقین کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے، اور متواتر کے سوا انکے نزدیک ظنی ہے لیکن وہ لوگ اس کی نفی نہیں کرتے ہیں کہ جس میں ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ کہیں قوی ہے اس سے جس میں وہ قرائن نہیں)

علامہ سخاویؒ کے کلام سے چند امور ثابت ہوئے:

۱۔ حدیث متفق علیہ کے قطعی الصحۃ ہونے پر جمہور محدثین اور اصولیین اور عامہ سلف متفق ہیں۔ اور جو حدیث صرف بخاری یا صرف مسلم میں ہے اس میں بھی شیخ ابو اسحاق اسفرائنی فرماتے ہیں کہ باتفاق اہل حدیث وہ حدیثیں قطعی الصحت ہیں۔ اور یہ کہ اس میں خلاف نہیں ہے، اگر ہے تو طرق و رواۃ میں۔ اور امام الحرمین اور شیخ ابن طاہر وغیرہ جماعت متاخرین سب اسی کے قائل ہیں۔ اس سے صاحب سیرۃ النعمان کا وہ قول غلط ٹھہرا جو انہوں نے لکھا کہ علامہ ابن صلاح اس میں متفرد ہیں۔

۲۔ کثرت طرق سے جو قوت صحت حدیث میں ہوتی ہے، جیسا کہ خبر مشہور میں ہوتی ہے اس سے بڑھ کر اجماع سے صحت حدیث کو قوت ہوتی ہے، جیسا کہ صحیحین کی حدیثیں جو پہلے ظنی تھیں، اجماع امت کے سبب سے حدیث مشہور سے بڑھ کر قوی ہو گئیں۔

۳۔ صحیحین کی حدیثوں میں سوائے اس قوت کے جو بسبب اجماع کے مشہور سے بڑھ کر ان کو حاصل ہے علاوہ ہر طرف سے ایسے حالات اور قرائن موجود ہیں جن سے یقین حاصل ہونے کی اکثر محققین نے تصریح کی ہے۔

۴۔ بخاری و مسلم کا فن حدیث اور امامت و اجتہاد میں اعلیٰ رتبہ کو پہنچنا۔

۵۔ علامہ ابن صلاح کے خلاف جو قول نووی نے نقل کیا ہے وہ صرف لفظی خلاف ہے یعنی صرف لفظوں کا ہیر پھیر ہے ورنہ از روئے معنی کے اس میں اختلاف نہیں ہے۔ یعنی جو لوگ قطعی ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ از روئے دلائل کے قطعی ہے اور جو لوگ ظنی کہتے ہیں وہ قطع نظر ان دلائل کے کہتے ہیں۔

مولوی عبدالحی لکھنوی بھی ظفر الامانی شرح مختصر جرجانی (ص ۶۴ طبع چشمہ فیض) میں کلام حافظ ابن صلاح وقول نووی پھر نووی کے کلام کا ردّ حافظ بلقینی و حافظ ابن حجر سے نقل کر کے یہ لکھتے ہیں:

ما اخرجة الشيخان فی صحيحهما مما لم يبلغ حد التوا تر فانه احتف به قرا ئن لجلا لتهما فی هذا الشان و تقد مهما فی تمييز الصحيح عن غيره و تلقی العلماء لكتا بيهما بالقبول و هذا التلقی و حده اقوی فی افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التوا تر الا ان هذا يختص بما لم ينتقد ای لم يزيفه احد من الحفا ظ مما فی الكتا بين و بما لم يقع التجاذب بين مد لو ليه مما وقع فيهما حيث لا تر جيح لاستحا لة ان يفيد المتنا قضان العلم بصدقهما و ما عدا ذالك فا لا جماع حاصل علی تسليم ذالك فان قيل انما اتفقوا علی و جوب العمل به لا علی صحته منعناه و سند المنع انهم متفقون علی و جوب العمل بكل ما صح و لو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للصحيحين مز يّة و الا جمتماع حا صل علی ان لهما مزيّة فما ير جع الی نفس الصحة (ترجمہ۔ جو حدیث بخاری و مسلم کی حد تواتر کو نہیں پہنچی ہے تو اس کے ساتھ اور قرائن موجود ہیں، دونوں کی جلالت شان اور حدیث صحیح کی تمیز میں ان کا تقدم، پھر علماء کا ان دونوں کی کتاب کو بالاتفاق قبول کرنا، اور یہ (علما کا بالاتفاق قبول کرنا) مفید یقین ہونے میں کہیں قوی ہے اس کثرت طرق سے جو تواتر سے کم ہے۔ مگر اتنی قید لگانی ہوگی کہ حدیث صحیحین کی ایسی جس کو کسی حافظ نے ضعیف نہ کہا ہو اور ایسی حدیث جس کے دو مدلول میں تناقض نہ ہو، کیونکہ متناقضین دونوں کے صدق کو مفید نہیں ہو سکتے۔ اس کے سوا جملہ احادیث صحیحین کے ماننے پر اجماع ہو چکا ہے اگر کوئی کہے کہ اجماع تو اس پر ہوا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں واجب العمل ہیں، نہ کہ ان کی صحت پر اجماع ہوا ہے۔ تو ہم اس پر منع کریں گے اور کہیں گے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ صحت پر اجماع نہیں ہوا ہے، اور سند اس منع کی یہ ہے کہ وجوب عمل کی حیثیت سے تو ہر حدیث صحیح پر اجماع ہے اگرچہ وہ حدیث بخاری و مسلم کی نہ ہو،

پھر ان دونوں کو دیگر پر کیا فضیلت رہی، حالانکہ اس پر اجماع ہوا ہے کہ بخاری مسلم کو صحت حدیث کے بارہ میں خاص فضیلت ہے)

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تمام علمائے امت نے اجماع کیا ہے اس پر کہ بخاری مسلم کی حدیثوں کو دوسری کتابوں کی احادیث صحیحہ پر فضیلت خاص ہے، پھر اگر بخاری مسلم کی حدیثیں بھی اور حدیثوں کی طرح مفید ظن ہی رہیں، تو صحیحین کی حدیثوں کی فضیلت پر اجماع ہونے کا کیا نتیجہ اور کیا حاصل؟ اسی واسطے اکابر علماء صحیحین کی حدیث اور دوسری احادیث صحیحہ میں یہی فرق کرتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں قطعاً و یقیناً صحیح ہیں اور دوسری کتابوں کی احادیث ظناً صحیح ہیں، ورنہ واجب العمل ہونے میں تو سب برابر ہیں۔

شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ (جلد ا، ص ۴۲۹ ۔ ۲۵۰ ۔ دار الکتب العلمیہ بیروت) میں لکھتے ہیں:

امّا الصّحیحان فقد اتّفق المحدّثون علی ان جمیع ما فیھما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع، و انھما متواتران الی مصنفیھما، و انه کل من یھون امرھما فھو مبتدع متبع غیر سبیل المؤمنین (صحیحین کی شان یہ ہے کہ سارے محدثین کا اتفاق ہے اس پر کہ ان دونوں کتابوں میں جو حدیثیں متصل مرفوع ہیں وہ سب یقیناً صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے اپنے مصنفوں تک متواتر ہیں اور اس میں شک نہیں کہ جو کوئی ان دونوں کتابوں کی شان ہلکی کرے وہ بدعتی ہے اور مومنین کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے والا ہے)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، شرح نخبۃ الفکر (بحث خبر واحد) میں لکھتے ہیں:

الخبر المحتف بالقرائن یفید العلم خلافاً لمن ابی قال و ھو انواع منھا ما اخرجه الشیخان فی صحیحیھما مما لم یبلغ التواتر فانه احتف به قرائن منھا جلالتھما فی ھذا الشان و تقدمھما فی تمییزالصحیح علی غیرھما و تلقی العلماء لکتابیھما بالقبول وھذا التلقی وحده اقوی فی افادة العلم من مجرد کثرة الطرق القاصرة عن التواترا لا ان ھذا مختص بما لم ینتقده احد من الحفاظ و بما لم یقع به

التجاذب بين مدلوليهما من غير ترجيح و ما عدا فالاجماع حاصل على تسليم صحته قال و ما قيل انهم اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته فممنوع لانهم اتفقوا على وجوب العمل بكل ما صح و لو لم يخرجاه فلم يبق للصحيحين مزيّة فيما يرجع الى نفس الصحة

(ترجمہ: جس خبر کی صحت پر ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ خبر مفید یقین ہوتی ہے خلاف اس کے جو منکر ہے۔ کہا اور اس کی چند قسمیں ہیں ایک قسم بخاری مسلم کی وہ حدیثیں جو تواتر کو نہیں پہنچی، کیونکہ ان حدیثوں کو ہر طرف سے قرائن گھیرے ہوئے ہیں۔ ان قرائن میں سے بخاری مسلم کی جلالت شان، اور حدیث صحیح کی تمیز میں سب سے ان دونوں کا مقدم ہونا، اور تمام علماء کا ان دونوں کی کتابوں کو قبول کرنا، اور یہ ایک ایسی بات ہے جو مفید یقین ہونے میں کہیں بڑھ کر ہے اس کثرت طرق سے جو تواتر سے کم ہے۔ مگر یہ ان حدیثوں میں ہے جن کو کسی حافظ نے نہیں پرکھا ہے اور جو متعارض بلا ترجیح نہیں ہیں۔ اس کے ماسوا کے صحیح ماننے پر اجماع ہو چکا ہے اور وہ جو کسی نے کہا ہے کہ اجماع وجوب عمل پر ہوا ہے نہ کہ صحت پر، تو یہ بات قابل ماننے کے نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اجماع تو ہر حدیث صحیح کے واجب العمل ہونے پر ہوا ہے اگرچہ صحیحین کی حدیث نہ ہو، پھر صحیحین کو نفس صحت کے بارہ میں اوروں پر کیا فوقیت رہی)۔

صاحب سیرۃ النعمان نے چونکہ اپنے موافق بجز کلام نووی اور کسی کا قول نہیں پایا اور اکابر علماء کے اقوال کلام نووی کے جواب میں موجود تھے، لہذا انہوں نے نقل سے عدول کر کے کہا ہے:

ہم اس بحث کو نقلی طور سے طے کرنا نہیں چاہتے، بلکہ ہم کو خود غور کرنا چاہیے کہ اخبار احاد سے یقین پیدا ہوسکتا ہے کہ نہیں۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ قطع نظر اور قرائن ودلائل کے مجرد خبر احاد سے یقین حاصل ہونا، تو کوئی نہیں کہتا، مگر دیگر قرائن کے ساتھ یقین حاصل ہونے کا کوئی منکر نہیں ہوسکتا۔ آخر انسان کو اپنے باپ کی ابوت پر کیوں کر یقین ہوتا ہے۔ وہاں بھی تو خبر احاد ہی ہے مگر وہی قرائن مفید یقین ہوتے ہیں۔ بخاری ومسلم کی اخبار احاد میں یہی بات ہے جیسا کہ عبارات مذکورہ بالا ظاہر ہے کہ ان دونوں کتابوں

کی اخبار احاد کو ہر طرف سے ایسے قرائن گھیرے ہوئے ہیں جو مفید یقین ہوتے ہیں۔

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں:

کسی حدیث کو جب ایک محدث، گو وہ کسی رتبہ کا ہو، صحیح کہتا ہے تو اس کا یہ دعوی چند ضمنی دعووں پر مشتمل ہے۔ یعنی یہ روایت متصل ہے، اسکے رواۃ ثقہ ہیں، ضابطۃ القلب ہیں، روایت میں شذوذ نہیں ہے، کوئی علت قادحہ نہیں ہے یہ سب امور ظنی اور اجتہادی ہیں جنپر یقین کی بنیاد نہیں قائم ہوسکتی

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہاں تو ذکر صحیحین کا ہے اور صحیحین ہی کی خبر احاد کے لئے یقیناً صحیح ہونے میں کلام ہے۔ اس موقعہ میں شبلی نعمانی کے اس قول (کسی حدیث کو جب ایک محدث، گو وہ کسی رتبہ کا ہو، صحیح کہتا ہے) کے معنی یہ ہوئے کہ صرف امام بخاریؒ یا صرف امام مسلمؒ جب کسی حدیث کو صحیح کہتے ہیں۔ حالانکہ صحیحین کی حدیثوں کو صرف ان کے مخرج ہی نے صحیح نہیں کیا، بلکہ تمام محدثوں کا ان دونوں کتابوں کی حدیثوں کی صحت پر اتفاق ہے۔ حتی کہ حنفیہ بھی اس میں متفق ہیں۔ اصول حنفیہ میں بھی یہ بات مسلّم ہے کہ احادیث صحیحین کی صحت پر علماء کا اتفاق ہے۔ شبلی نعمانی نے یا تو ناواقفیت کے باعث ایسی بات کہی ہے یا دانستہ یہ چال کا فقرہ لکھ دیا۔

دوسرے آپ کا یہ فقرہ (کسی حدیث کو جب کوئی محدث صحیح کہتا ہے) عجیب ہے کیونکہ محدثین نے کسی حدیث کی مجرد تصحیح نہیں کی، بلکہ سند اس حدیث کی بیان کر دی۔ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے اپنی اپنی کتابوں میں یوں ہی نہیں کہا کہ هذا حديث صحيح، بلکہ حدیث کو ایسی سند قوی سے بیان کیا کہ تمام علماء کو اس کے صحیح کہنے میں تردد نہیں رہا۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ اور عموماً فقہائے حنفیہ کا یہ طریقہ ہے کہ حدیث کو بلا سند نقل کرتے اور اس سے استدلال کرتے ہیں۔ امام محمدؒ کی کتاب الآثار (صفحہ ۲ طبع لاہور) میں مسح اذنین کے بارہ میں لکھا ہے:

قال محمد: قال ابو حنيفه: بلغنا ان رسو الله ﷺ قال: الا ذنان من الرأس۔ (امام محمدؒ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ مجھ کو خبر پہنچی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ دونوں کان سر میں داخل ہیں)۔

دیکھو امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کو بلا سند بیان کیا۔

دوسری روایت اسی کتاب الآثار (صفحہ ۲۲) میں ہے:

اخبر نا ابو حنیفه قال: حدثنا الهيثم بن ابى الهثيم يرفعه الى النبى ﷺ ان رجلين من اصحاب النبى ﷺ صليا الظهر فى منا زلهما ..الخ (امام ابوحنیفہؒ نے حدیث بیان کی، کہا کہ حدیث بیان کی مجھ سے ہثیم نے اور وہ رسول اللہ ﷺ کی طرف مرفوع کرتے تھے کہ دو صحابیوں نے ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھی)...

دیکھو یہ روایت حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بے سند بیان کی۔

تیسری روایت اسی کتاب الآثار (صفحہ ۲۱) میں ہے:

قال محمد اما الفجر و العصر فلا ينبغى ان يصلى بعد هما نافلة لقول رسول الله ﷺ لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس و لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس۔ (امام محمدؒ نے کہا کہ فجر اور عصر کے بعد نفل نہیں پڑھنے چاہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بعد عصر کے غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے اور بعد فجر کے طلوع آفتاب تک کوئی نماز نہیں)۔

دیکھو معرض استدلال میں امام محمدؒ نے بے سند روایت بیان کی۔ وعلی ہذا القیاس، حنفی مذہب میں اس کا بالکل التزام نہیں ہے، جس کو ہم اوپر بھی ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ مرسل و منقطع حدیثیں لے کر اجتہاد کرتے تھے اور مرسل بھی ایسی کہ بعض کی کچھ اصل نہیں اور بعض مرفوع کے مخالف۔ ان کی نسبت تو صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ روایت حدیث میں ان کو نہایت تشدد اور احتیاط تھی۔ اور محدثین جو روایت حدیث بسند متصل بیان کریں اور رجال و اسانید کی پوری بحث کریں ان کو آپ فرماتے ہیں کہ مجرد دعوی ہے۔ یہ کیسی ناحق پسندی اور انصاف کا خون کرنا ہے۔

علاوہ ازیں صحیح بخاری و صحیح مسلم میں تو ایک ایک حدیث بسند متعدد منقول ہے، الا ما شاء اللہ۔ اسی واسطے اجلہ محدثین اس کے قائل ہوئے ہیں کہ بخاری کی حدیثوں میں ہر طبقہ میں دو راوی سے کم نہیں ہیں، جن کا بمقتضائے آیت کریمہ و استشهدوا شهيدين من رجالكم ماننا ضروری ہے۔

امام حاکمؒ و امام بیہقیؒ نے کہا ہے:

من شر طهما ان يكون للصحا بى المشهور با لروا ية عن النبى صلی اللہ علیہ وسلم راويان فصاعدا ثم يكون للتا بعى المشهور راويان ثقتان ثم ير ويه عنه من اتبا ع التا بعين الحافظ المتقن المشهور و له رواة ثقاة من الطبقة الرا بعة ثم يكون شيخ البخارى و مسلم حا فظا متقنا مشهورا با لعدا لة فى روايته و له رواة ثم يتداوله اهل الحديث با لقبول الى وقتناهذا كا الشهادة على الشهادة (فتح المغیث۔ ص ۱۷)۔

(بخاری مسلم کی شرط یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جو صحابی روایت کرے وہ روایت میں مشہور ہو، اور دو شخص یا دو سے زیادہ سے روایت کرتا ہو، پھر تابعی راوی بھی مشہور ہو اور دو ثقہ راوی ہوں، پھر تبع تابعین میں بھی اس کو روایت کریں وہ جو حفظ و اتقان میں مشہور ہوں، اور ان کے بہت ثقہ راوی ہوں، چوتھے طبقہ والوں میں سے بخاری مسلم کے استاد ایسے لوگ ہوں جو حفظ و اتقان اور عدالت فی الروایت میں مشہور ہوں۔ پھر محدثین اس کو قبول کر کے ہاتھوں ہاتھ لیتے چلے آئے ہوں اس وقت تک جیسے گواہی پر گواہی)۔

اس موقع میں اگر صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) کہیں کہ بخاری مسلم کا سند حدیث بیان کرنا بھی دعوی صحت ہے تو صریح غلط ہے کیونکہ سند دلیل صحت ہے نہ دعوی صحت۔ اسی واسطے علماء نے سند کو شہادت کے ساتھ تعبیر کیا ہے جیسا کہ امام حاکمؒ اور امام بیہقیؒ کا کلام ابھی گذرا۔

اگر صاحب سیرۃ النعمان یہ کہیں کہ اخراج فی الجامع الصحیح، دعوی صحت ہے اور سند دلیل صحت، تو دعوی با دلیل ہے نہ مجرد دعوی، باقی رہا اتصال سند اور توثیق رواۃ وغیرہ جو آپ نے لکھے ہیں راوی اور مروی عنہ کی معاصرت یا ان کا آپس میں لقاء وسماع یہ سب امور تو مسموعات ومشاہدات میں سے ہیں اس میں اجتہاد کو کیا دخل ہے جو صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں کہ یہ سب امور ظنی اور اجتہادی ہیں، اور اجتہادی تو وہ ہوتے ہیں جو اجتہاد مجتہد پر موقوف ہوں۔ اور بغیر اجتہاد مجتہد کو وہ معلوم نہ ہو سکتے ہوں۔ دو شخصوں کی معاصرت یا آپس میں لقاء وسماع تو شخص حاضر

رؤیت و مشاہدہ سے جان سکتا ہے۔ اور غائب شخص حاضر کی شہادت سے جان سکتا ہے۔ کیا ہماری اور مولوی شبلی نعمانی کی معاصرت بغیر اجتہاد مجتہد کے کوئی نہیں جان سکتا؟ یہ کیسی بے وقوفی کی بات ہے۔ ایسے ہی رواۃ کا ثقہ ہونا اور ضابطۃ القلب، جید الحافظہ ہونا، حاضرین نقاد تجربہ سے جان سکتے ہیں، اور غائبین ان کی شہادت اور ان کے درمیان شہرت سے، جیسے امام بخاریؒ کی جودت حافظہ کا اقرار لوگوں نے اس تجربہ سے کیا کہ سو حدیثوں کو اسناد و متن گٹ پٹ کر کے دس شخصوں سے دس دس حدیثیں امام بخاریؒ کے سامنے ایک مجلس میں پیش کرائیں۔ امام بخاریؒ سب کو بہ ترتیب سنتے اور یہی کہتے گئے کہ لا ادری (میں نہیں جانتا)۔

پھر بعد تمام ہونے ان سب حدیثوں کے پہلے شخص اول سے خطاب کر کے کہا کہ تو نے پہلے حدیث اس طرح پڑھی وہ حدیث یوں نہیں بلکہ یوں ہے۔ اور اس کی اسناد ٹھیک کر کے پڑھ دی۔

اسی طرح ہر ہر حدیث ان دسوں آدمی سے بہ ترتیب پہلے ان کے طور پر پڑھ کر ان کی غلطی بیان کی، پھر صحیح طور سے اس کو پڑھ دیا۔

علماء کو ان کی قوت حافظہ اور سیلان ذہن پر حیرت ہوگئی کہ صحیح طور پر اگر ان حدیثوں کو پڑھ دیا تو کیا ہوا، یہ حدیثوں کے حافظ ہی تو ہیں، حیرت انگیز تو یہ ہے کہ ہر سو حدیثوں کو بہ ترتیب اسی غلط طور پر پڑھ دیا۔ بغداد اور اس کے نواح کے علماء کو جب ایسا تجربہ ہوا تب ان لوگوں نے امام بخاری کی جودت حفظ و اتقان کی شہادت دی، اور ان کے فضل کا سب نے اقرار کیا۔ اس قصہ کو حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں اور ابن خلدونؒ نے مقدمہ تاریخ میں اور ابن خلکانؒ نے اپنی تاریخ میں اور علامہ قسطلانیؒ نے ارشاد الساری میں علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں اور بہت سے علماء نے نقل کیا ہے، چنانچہ مقدمہ فتح الباری کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی صاحب نے جو ایسی باتوں کو ظنی اور اجتہادی قرار دیا، مجھ کو نہایت تعجب ہے، کیوں کہ میں ان کو اور کچھ نہیں تو عاقل، سمجھدار ضرور جانتا ہوں۔

اس موقع میں شبلی صاحب اگر یہ کہیں کہ رواۃ کی ثقاہت اور عدالت پر جو محدثین نے رائیں قائم کیں وہ ظنی اور اجتہادی ہیں، تو میں کہتا ہوں کہ ثقاہت اور

عدالت کے دلائل و امارات قطع نظر عدم ظہور فسق کے اللہ پاک اور رسول اللہ ﷺ نے فرمائے ہیں۔ مثلاً رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

اذا رأیتم الرّجل بتعاھد المسجد فاشھدوا له بالایمان

(مشکوۃ۔ص ۶۹) (جب کسی کو دیکھو کہ مسجد کا اسکو بہت تقید رہتا ہے تو اسکے ایمان کی گواہی دو)

اور اللہ پاک نے قرآن میں بندگان صالحین کی نشانیاں فرمائی ہیں:

عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ھوناً

اور اس قسم کی آیتیں قرآن میں بہت ہیں۔ اور اللہ و رسول ﷺ نے ثقاہت اور عدالت کی جو نشانیاں فرمائی ہیں وہ سب حسّی اور مشاہدات سے ہیں۔ پس ان امارات اور علامات سے ثقاہت وعدالت کا ثابت ہونا، اجتہادی امر نہیں ٹھہرا، بلکہ نصی امر ٹھہرا۔ ان امارات ثقاہت وعدالت کے ساتھ عدم ظہور فسق اور غیر متہم ہونا، ان امارات کا موثق اور مصدق ہے۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا صادق ہونا ایسا امر یقینی تھا کہ کفار بھی باوجود ایسی عداوت کے آپ کے صادق ہونے کا اقرار کرتے تھے، اور یہی عدم ظہور کذب کو وہ لوگ اس کی دلیل ٹھہراتے تھے۔ اگر یہ امر اجتہادی اور ظنی ہوتا تو کفار بایں عداوت آنحضرت ﷺ کے صدق کا کبھی اقرار نہ کرتے۔ اسی سے یہ بات ثابت ہے کہ یہ ایک ایسا امر تھا کہ کفار اس اقرار پر مجبور تھے اور انکار نہیں کر سکتے تھے۔ علی ھذا القیاس۔ روایت میں شذوذ (مخالفت ارجح وثقاۃ کی) ایک حسی امر کا پایا جانا یا نہیں پایا جانا ہے۔ کوئی رائے و تجویز کے متعلق بات نہیں ہے جو اس کو امر ظنی و اجتہادی کہا جائے۔ دوسرے شذوذ وعلت قادحہ نہ ہونی حدیث میں قید سلبی ہے نہ وجودی کہ اجتہاد مطلق کو اس میں دخل ہو۔

اس بیان و تصریح سے وہ سب باتیں باطل ہوئیں جو شبلی نے صحیحین کی حدیثوں میں کلام کیا ہے۔ قیامت تو آپ نے یہ کی ہے کہ مجتہد کے مسائل اجتہادیہ اور حدیث صحیحین کو برابر کر دیا ہے۔ آپ کی اس تقریر کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے اس پر کلام کرتا ہوں۔ آپ لکھتے ہیں:

جس طرح ایک فقیہ کسی مسئلہ کو قرآن یا حدیث سے استنباط کر کے اپنی دانست میں صحیح سمجھتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ فقیہ کا اپنی رائے اور استنباط کو صحیح سمجھنا اور محدث کامل کا کسی حدیث کو صحیح کہنا، دونوں ایک ہی قسم کی بات ہے۔ ہر چند معمولی سمجھ کا آدمی اس بات کو تسلیم کر سکتا ہے کہ دونوں کو برابر سمجھ سکتا ہے مگر صاحب درائت نکتہ شناس دونوں میں فرق بین نکال سکتا ہے۔

فقیہ اپنی رائے و استنباط پر خود ایسا اعتماد نہیں رکھتا کہ حتمی طور پر حکم لگا دے اور اس پر عمل کرنا واجب قرار دے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کا قول شبلی صاحب نے نقل کیا ہے

هذا الذی نحن فیه رأی لا یجبر علیه احدا و لا نقول یجب علی احد قبو له (علم جس میں ہم لوگ ہیں، رائے ہے۔ نہ اس بارہ میں ہم کسی پر جبر کرتے ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ کسی پر اس کا قبول کرنا واجب ہے)

امام ابو حنیفہ اور صاحبین کی فقہ کی کیفیت

حضرت امام ابو حنیفہؒ چونکہ فقہ کے شاغل تھے اور فقہ بھی وہ جو اہل الرائے کا طریقہ ہے کہ بنا بر قواعد کلیہ بغیر ملاحظہ ماخذ کے تخریج مسائل کرنا، جیسا کہ ہم ابن خلدونؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے کلام سے ثابت کر چکے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ بنا بر قواعد کلیہ منقحہ ابراہیم نخعی تخریج مسائل کرتے تھے اور پوری توجہ ان کی اسی پر تھی۔ اور یہی حال امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں کا ہے۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ (ص ۲۷۱-۲۷۲۔ دار الکتب العلمیہ بیروت) میں ہے:

و هذ ان لا یزا لان علی محجة ابرا هیم و اقرا نه ما امکن لهما کما کان ابو حنیفه یفعل ذالك۔ و انما کان اختلافهم فی احد شیئین: اما ان یکون لشیخهما تخریج علی مذ هب ابراهیم یزا حما نه فیه ، او یکون هناك لا برا هیم و نظرا ئه اقوال مختلفة یخالفان شیخهما فی تر جیح بعضهما علی بعض ، فصنف محمد رحمه الله تعا لی و جمع رأی هئو لا ء

الثلاثة، و نفع كثيراً من الناس، فتوجه اصحاب ابی حنیفه رضی الله عنه الی تلك التصا نیف تلخیصاً و تقریباً او شرحاً او تخریجاً او تا سیساً او استد لا لاً، ثم تفر قوا الی خراسان و ما وراء النهر، فیسمی ذالك مذ هب ابی حنیفة

(یہ دونوں (امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ) حتی الوسع ابراہیم نخعیؒ اور ان کے اقران کے طریقہ پر رہے جس طرح ان کے استاد ابو حنیفہؒ نے کیا۔ باقی رہا ان دونوں (صاحبین) کا اختلاف جو حضرت امام ابو حنیفہؒ سے ہوا اس کی دو صورتیں ہوئیں۔ ایک یہ کہ امام ابو حنیفہؒ نے بنا بر مذہب ابراہیم کے مسئلہ استخراج کیا تو وہ لوگ (صاحبین) امام ابو حنیفہؒ سے اس میں مزاحمت کرتے ہیں (یعنی بنا بر قاعدہ ابراہیم کے یہ مسئلہ یوں ہونا چاہیے، نہ کہ یوں) اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں ابراہیمؒ اور اس کے اقران کے اقوال مختلف تھے تو بعض قول کو بعض پر ترجیح دینے میں وہ لوگ (صاحبین) اپنے استاد کی مخالفت کرتے ہیں۔ پھر امام محمدؒ نے کتابیں تصنیف کیں اور ان میں ان تینوں کے اقوال جمع کئے اور بہت لوگوں کو نفع پہنچایا۔ بعد اس کے ابو حنیفہؒ کے لوگ انہیں تصانیف کی طرف متوجہ ہوئے، انہیں کتابوں سے چننا اور شرح کرنی اور مسائل نکالنے اور بنیاد قائم کرنی اور استدلال کرنا۔ پھر وہ لوگ خراسان و ماراء النہر میں پھیلے اور اسی کا نام مذہب ابو حنیفہ ہو گیا)۔

چونکہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کی فقہ بغیر ملاحظہ ماٰ خذ کے بنا بر قواعد کلیہ ابراہیم نخعی کے رائے سے نکالی ہوئی تھی، اسی واسطے انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ جس علم میں ہیں وہ رائے ہے۔ ہم لوگ یہ نہیں کہہ سکتے کہ کسی پر اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ خلاف اس کے محدثین کا کسی حدیث کو صحیح کہنا، کیونکہ وہاں تصریح موجود ہے کہ حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے۔ ظفر الامانی اور شرح نخبۃ الفکر کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔

انّھم اتّفقوا علی و جوب العمل بکل ما صحّ

(محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر حدیث صحیح پر عمل کرنا واجب ہے)

حدیث وفقہ میں فرق

اس بیان وتشریح سے ظاہر ہوا کہ محدثین کی تصحیح حدیث اور فقہاء کے استنباط مسائل دونوں ایک قسم اور برابر نہیں ہیں۔ محدث کو بنا بر اسناد و دلائل کے حدیث کی صحت اور واجب العمل ہونے پر جزم ہوتا ہے اور فقہا کو اپنے مستنبطہ مسائل کی صحت پر خود ایسا جزم نہیں ہوتا کہ اس کو واجب العمل کہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے خود کہا کہ میں نہیں کہتا کہ اس کا قبول کرنا واجب ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ فقیہ جو کہتا ہے وہ اس کی اپنی رائے محض ظنی ہوتی ہے، وہ خود اس پر پورا اعتماد نہیں کرسکتا جیسا کہ خود امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا۔ اور حدیث رسول اللہ ﷺ چونکہ فی الاصل مثل قرآن کے قطعی ہے جس میں کسی کو کلام نہیں، صاحب سیرۃ النعمان بھی اس کو مانتے ہیں۔ رواۃ کے واسطہ ہونے کے سبب سے اگر حدیث کی وہ قطعیت نہیں رہتی تو بھی کسی فقیہ کی اپنی ذہنی بات اس کی برابری نہیں کرسکتی۔ اور اس زمانہ میں تو فقہ حدیث کی پاسنگ بھی نہیں ہوسکتی کیونکہ فقہ اصل میں ایک شخص کی رائے محض ظنی کتب متداولہ میں جو مذکور ہے وہ محض بلا سند، خود مصنفین کی عدالت اور ان کا ضبط معلوم نہیں، خود ان کے آپس میں مزید اختلافات۔ کوئی کہتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے یہ کہا اور کوئی کہتا ہے کہ یہ نہیں کہا، بلکہ یہ کہا۔ کوئی کہتا ہے کہ فتوی اس پر ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ فتوی اس پر ہے۔ کتاب الحجج امام محمدؒ کی، جس پر صاحب سیرۃ النعمان بڑا زورشور دکھاتے ہیں، امام محمدؒ سے بسند متصل یہ کتاب منقول نہیں اور نہ ان کی کتب مشہورہ میں اس کا نام ہے جس کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی اقرار ہے۔ خلاف اس کے حدیث رسول معصوم کہ اصل میں مثل قرآن کے قطعی، نقاد محدثین نے بسند متصل آنحضرت ﷺ تک اس کی روائت کی، ان نقاد محدثین کی کتابیں اپنے مصنفوں تک متواتر، جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ میں بذیل ذکر صحیحین لکھا ہے: انّھما متوا تران الی صاحبیھما۔

پھر چاروں مذہب کے فقہاء و محدثین کی تحقیق اور تفتیش وتنقید و بحث، پھر ان کا صحیحین کی حدیثوں کی صحت پر اجماع واتفاق، ان باتوں کو جان کر کون کہہ سکتا ہے کہ فقہ وحدیث ظنی ہونے میں برابر ہیں۔

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں شائد یہ کہیں کہ راویوں کی روایت سچ سمجھنا تو محدثین کی اپنی رائے ہے۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ شخص عادل و ضابط کے بیان پر وثوق کرنا اور سچ سمجھنا تو نصی اور اتفاقی مسئلہ ہے۔ گواہ عادل کی گواہی پر حکم کرنا تو قرآن کا مسئلہ ہے جس کی بنا پر بخاری کی حدیثیں صحیح سمجھنا اور حکم صحت کرنا ضروری ہے، کیونکہ ان میں ہر طبقہ میں دو راوی عادل ہیں الا ما شاء اللہ۔ مسائل شرعیہ، ولادت، رؤیت ہلال رمضان میں ایک عادل شخص کی گواہی پر حکم کرنا متفق علیہ ہے۔ صحابہ رسول ﷺ ایک ایک شخص ہدایت کے لئے جاتے تھے اور آنحضرت ﷺ کی حدیثیں بیان کرتے تھے۔ ہرقل بادشاہ روم کے پاس آنحضرت ﷺ کا خط ایک شخص دحیہ کلبی لے کر گئے۔ یہ نصوص شرعیہ دلیل ہیں اس کی کہ حدیث ایک راوی عادل کی روایت میں بھی شرعاً ماننی ضروری ہے۔ چنانچہ اس کی بحث کتب اصول میں نہایت طول و بسط کے ساتھ موجود ہے اور اس میں حنفیوں کو بھی اتفاق ہے۔ خلاف اس کے فقہ، کہ کسی راوی کی روایت سے اس کو ماننا تو درکنار امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ خود مجھ سے سن کر اس کا قبول کرنا ضروری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث ضعیف کے مقابلے میں بھی اپنی رائے کوئی چیز نہیں سمجھتے۔ اور ایسے ہی امام احمدؒ وغیرہ سے بھی منقول ہے۔ علامہ سخاوی فتح المغیث (صفحہ ۳۱) میں لکھتے ہیں۔

احتجّ رحمه الله با لضعيف حيث لم يكن في الباب غيره و تبعه ابو داؤد و قد ماه على الرأى و القياس و يقال عن ابى حنيفه ايضاً ذالك و عن الشا فعى يحتج بالمر سل اذا لم يجد غيره (امام احمدؒ نے حجت پکڑی ہے ساتھ حدیث ضعیف کے جہاں اس بارہ میں سوا اس کے نہیں ملی، اور انہیں کی روش پر چلے ابو داؤدؒ اور دونوں نے حدیث ضعیف کو رائے و قیاس پر مقدم کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی یہ منقول ہے اور امام شافعیؒ نے مرسل سے احتجاج کیا ہے جب سوا اس کے حدیث نہیں ملی)

مولوی عبدالحی لکھنوی بھی شرح مختصر (ظفر الامانی۔ ص ۱۰۸) میں لکھتے ہیں:

لان الخبر يقين با صله و انما دخلت الشبهة فى نقله و الرأى مختلف با صله محتمل فى كل وصف على الخصوص فكان

ا لا حتمال فی الرأی اصلاً و فی الحدیث عارضاً فلا بد ان یقدم الحدیث الضعیف علی القیاس

(حدیث اصل میں یقینی ہے اور شبہ صرف اس کے نقل و حکایت میں واقع ہوا ہے۔ اور رائے اصل میں مختلف ہے اور خاص کر ہر بات میں محتمل ہے، تو رائے میں احتمال اصلی ٹھہرا، اور حدیث میں عارضی۔ لہذا ضرور ہے کہ حدیث ضعیف، قیاس مجتہد پر مقدم کی جائے)۔

پھر اسی کتاب میں لکھا ہے

عن احمد انه یعمل به اذا لم یو جد غیره و ذکرابن حزم الاجماع علی ان مذ هب ابی حنیفة ان ضعیف الحدیث عنده اولی من الرأی و القیاس

(امام احمدؒ سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف پر عمل کیا جاوے گا جب اس کے سوا نہیں پائے جائے گی اور امام ابن حزمؒ نے ذکر کیا کہ اتفاق ہے اس پر کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ حدیث ضعیف ان کے نزدیک مجتہد کی رائے وقیاس سے اعلیٰ ہے)

یہاں سے وہ بات بھی غلط ٹھہری جو علامہ شبلی نے لکھا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول هذا الذی نحن فیه رأی عام ہے، فقہ و حدیث دونوں کو شامل ہے کیونکہ جب امام ابوحنیفہ، حدیث ضعیف کو رائے سے اولی کہتے ہیں تو عموماً حدیث و فقہ کو برابر کیوں ٹھہرائیں گے۔ پھر یہ تقابل کیوں کر ٹھیک ہوگا۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں یہ بات بھی کہی ہے کہ محدثین میں تصحیح وتضعیف احادیث میں جو اختلاف ہے وہ اختلاف فی الاصول پر مبنی ہے، ایسے ہی ابن الجوزی کا بعض حدیث صحیح کو موضوع کہہ دینا اسی اصولی اختلاف پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ناواقفیت صاحب سیرۃ النعمان کی ہے۔ فروع میں اختلاف اگر اسی پر مبنی ہو کہ اصول میں اختلاف ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے جو بعض مسائل میں اپنے قول سے خود رجوع کیا ہے، اور اپنے قول اول کے خلاف کہا ہے تو کیا وہ اختلاف اقوال، اختلاف اصول پر مبنی تھا؟ پہلے کیا امام ابوحنیفہؒ کا دوسرا اصول تھا اور پیچھے دوسرا ہوا؟ ہرگز نہیں۔ ہمچناں صاحبین نے جو بیشتر مسائل میں امام ابوحنیفہؒ سے مخالفت کی تو کیا امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں میں اصول میں اختلاف تھا؟

تصحیح و تضعیف روایات میں اختلاف کی وجہ

تصحیح روایات میں جو اختلاف بین المحدثین ہوا اس کی چند وجہ ہوئیں۔ مثلاً جنہوں نے تضعیف کی ان کو وہ حدیث بسند صحیح نہیں پہنچی اور جنہوں نے تصحیح کی ان کو دوسری سند قوی سے وہ حدیث پہنچی۔ یا دونوں کو ایک ہی سند ضعیف سے حدیث پہنچی مگر تصحیح کرنے والے کو اس حدیث کے شواہد و متابعات روایتیں مل گئیں اور تضعیف کرنے والے کو وہ شواہد اور متابعات نہ ملیں۔ چنانچہ حسن لذاتہ وحسن لغیرہ معروف ہے۔ یا دونوں کو وہ شواہد ملیں مگر تضعیف کرنے والے نے باعتبار سند خاص و متن خاص کے تضعیف کی، چنانچہ جامع ترمذی میں اکثر یوں ہے غریب بھذا اللفظ ۔ اس کے یہی معنی ہیں کہ باعتبار متن خاص کے وہ حدیث غریب ہے۔ اور بعض صورت یہ ہوئی کہ کسی راوی پر جرح پائی اور سبب جرح ان کو معلوم نہیں ہوا، لہذا حدیث کی تضعیف کردی۔ یا کسی امام کی جرح کسی راوی پر دیکھ کر تضعیف کردی، حالانکہ اس امام نے اپنے قول سے رجوع کیا ہے جس کی اطلاع تضعیف کرنے والے کو نہیں ہوئی، جیسے محمد بن اسحاقؒ کے بارہ میں امام مالکؒ کی جرح پا کر کسی نے ان کی روایت کو ضعیف کہہ دیا اور دوسرے محدثین کو سبب جرح یعنی امام مالکؒ کا باعث باہمی رنج کے محمد بن اسحاق کو بکلمہ درشت یاد کرنا معلوم ہوا، اور پھر امام مالکؒ کا اس سے رجوع کرنا اور محمد بن اسحاق سے مصالحت کرنا اور ان کو ہدیہ دینا معلوم ہوا۔ لہذا ان محدثین نے اس جرح سابق کو کالعدم سمجھ کر محمد بن اسحاق کی روایت کی تصحیح کی، جیسا کہ معزز حنفی شیخ ابن الھمام نے فتح القدیر میں ذکر کیا ہے۔

اور ایک اور صورت اختلاف کی یہ بھی ہوئی کہ کسی کذاب یا وضاع سے کوئی حدیث سنی اور عند التنقید اس حدیث کی سند صحیح سے غفلت رہی اور جوش تحریر میں قلم تیز چل گیا، جیسے ابن الجوزی کا بعض احادیث صحیحہ کو موضوع لکھ جانا۔ چنانچہ علامہ سخاوی (فتح المغیث صفحہ ۱۰۷) لکھتے ہیں:

و الموقع له فی استناده فی غالبه لضعف راویه الذی رمی

بالكذ ب مثلاً غا فلاً عن مجيئه من و جه آ خر

(ابن الجوزی کو اس میں پڑنے کی اکثر یہ وجہ ہوئی کہ حدیث کا کوئی راوی متہم بالکذب پایا اور اس حدیث کے بسند آخر مروی ہونے سے غفلت رہی)

نقد روایات میں متاخرین کی حیثیت

چونکہ متاخرین سے اس قسم کی چوک ہوئی، لہذا علماء قائل ہیں کہ متاخرین کے اقوال کی بنا پر حکم لگانا مشکل ہے، بلکہ اس میں غور و تفتیش چاہیے، بخلاف آئمہ متقدمین (جن میں سے ارباب صحاح ستہ ہیں) کے، ان کی تصحیح و تضعیف البتہ اعتماد کے قابل ہے۔ چنانچہ علامہ سخاویؒ بعد بیان حال ابن الجوزیؒ کے لکھتے ہیں:

و لذا کا ن الحکم من المتا خرین عسیراً جداً و للنظر فیه مجال بخلاف الآ ئمة المتقد مین الذین منحهم الله التبحر فی علم الحدیث و التو سع فی حفظه کشعبة و القطا ن و ابن مهدی و نحو هم و اصحا بهم مثل احمد و ابن المد ینی و ابن معین و ابن را هویه و طا ئفة ثم اصحا بهم مثل البخاری و مسلم و ابی دائود و التر مذی و النسا ئی و هکذا الی زمن الدار قطنی و البهیقی و لم یجیء بعد هم مساوٍ لهم و لا مقارب افاده العلا ئی و قا ل فمتی و جد نا فی کلام احد من المتقدمین الحکم به کا ن معتمداً لما اعطا هم الله من الحفظ العزیز (فتح المغیث ص ۱۰۷)۔

(اسی وجہ سے متاخرین سے حکم لگانا بہت مشکل ہے اور غور و بحث کو اس میں دخل ہے، خلاف آئمہ متقدمین کے جن کو اللہ پاک نے علم حدیث میں تبحر اور بہت بڑا حافظہ بخشا ہے، جیسے شعبہ و قطان و ابن مہدی اور ان کے امثال و اصحاب جیسے امام احمد و ابن مدینی و ابن معین و ابن راہویہ اور ایک جماعت، پھر ان کے اصحاب جیسے امام بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی۔ اسی طرح دارقطنی اور بیہقی کے زمانہ تک۔ بعد ان لوگوں کے کوئی ان کے برابر یا قریب درجہ کا

بھی نہیں ہوا، امام علائی نے یہ ذکر کیا اور کہا کہ جب ان متقدمین سے کسی کے کلام میں کوئی حکم، حدیث کی نسبت پاویں گے تو وہ معتبر ہوگا کیونکہ اللہ نے ان لوگوں کو بہت بڑا حافظ بنایا ہے)

مبحث حدیث مرفوع

صاحب سیرۃ النعمان علامہ شبلی لکھتے ہیں: حدیث مرفوع کی پہلی ضروری شرط یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ تک متصل ثابت ہو۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ اس جملہ سے آپ کی کیا غرض ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ حدیث مرفوع کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے تو مرفوع کی کیا تخصیص ہے؟ ہر خبر کی صحت کے لئے اتصال شرط ہے۔ اور اگر یہ غرض ہے کہ حدیث کے مرفوع ہونے کے لئے اتصال شرط ہے، تو محض غلط ہے کیونکہ حدیث مرفوع کی تعریف آئمہ فن نے یہ لکھی ہے کہ جو قول یا تقریر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہو، علامہ ابن صلاح مقدمہ میں لکھتے ہیں:

هو ما اضيف الى رسول الله ﷺ خاصة

(مرفوع وہ ہے جو خاص رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہو)

اور علامہ سخاوی، فتح المغیث میں لکھتے ہیں:

سم كل ما اضيف الى النبى ﷺ قو لًا او فعلًا او تقريراً مرفوعاً (جو رسول اللہ کی طرف منسوب ہے قول خواہ فعل خواہ تقریر، اس کا نام مرفوع ہے)

اور مختصر جرجانی میں ہے: المر فوع ما اضيف الى النبى ﷺ خاصة من قو ل او فعل او تقرير۔

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں لکھتے ہیں

لیکن اتصال کے ثبوت کے جو طریقے تسلیم کئے گئے ہیں ان میں اکثر ظنی اور اجتہادی ہیں۔ صحابہ کے ان الفاظ کو

یہ امر سنت ہے؛

ہم کو یہ حکم دیا گیا تھا؛

ہم اس بات سے رو کے گئے تھے؛

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ہم فلاں کام کرتے تھے؛

ہم اس کو برا نہیں سمجھتے تھے، اکثروں نے مرفوع قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اصل یہ ہے کہ اہل حدیث وحنفیہ کے درمیان جو مسائل میں مخالفت ہوئی اور محدثین کی طرف احادیث صحیحہ موجود تھیں، اور حنفیوں کو کوئی مفر نہیں ملا، تب انہوں نے اسی قسم کے احتمالات باردہ احادیث میں نکالے، اسی کو دیکھئے کہ صاحب سیرۃ النعمان کے ان کلمات (ہم کو یہ حکم دیا گیا تھا، ہم اس بات سے روکے گئے تھے، رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ہم فلاں کام کرتے تھے، وغیرہ) کو لکھتے ہیں کہ صحابہ کے ظن واجتہاد پر مبنی ہیں، جن کی نسبت عموماً تسلیم کیا گیا ہے کہ صحابی کی سمجھ کوئی دلیل نہیں۔ بھلا کوئی تھوڑی عقل کا آدمی بھی یہ بات کہہ سکتا ہے کہ انسان کا یہ قول، کہ ہم کو حکم دیا گیا تھا، یا ہم لوگ اس طرح کرتے تھے، اس شخص کے گمان پر مبنی ہے یا اس شخص کی یہ سمجھ اور اپنی ذہنی بات ہے۔ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کمال نافہمی یا مزید اعتساف اور ناحق پسندی کی دلیل بین ہے۔ چنانچہ صحابہ کے اس قسم کے اقوال کو کسی نے ظنی اور اجتہادی نہیں کہا۔ بلکہ حنفیوں نے الزام سے بچنے کے لئے صحابہ کے اقوال (من السنة كذا، امرنا بكذا، نهينا عن كذا) میں یہ احتمالات نکالے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ خلفاء کی سنت مراد ہو، یا آمر و ناہی خلفاء ہوں،۔ چنانچہ عینی حنفی نے ایثار اقامت کی حدیث کے جواب میں اسی احتمال کو آڑ بنایا ہے۔ مولوی عبدالحی لکھنوی نے بھی عینی کے اس قول پر نہایت تعجب کیا ہے۔ ظفر الامانی (صفحہ ۱۱۱ طبع لکھنؤ ۱۳۰۴ھ) میں لکھتے ہیں:

فقول العينى من اصحابنا فى شرح كنز الدقائق لا حجة للشافعية فى هذا الحديث لانه لم يذكر الآمر فيحتمل ان يكون غير النبى ﷺ۔ انتهى، عجيب عن مثله۔

(ہمارے حنفیوں میں سے عینی کا کنز الدقائق کی شرح میں یہ کہنا کہ اس حدیث میں شافعیوں کی دلیل نہیں ہے کیونکہ آمر مذکور نہیں اور احتمال ہے کہ آمر (حکم کرنے والا) رسول اللہ ﷺ کے سوا کوئی دوسرا ہو۔ عینی جیسے شخص سے یہ بات نہایت تعجب کی ہے)

میں اس بحث میں مولوی عبدالحی صاحب ہی کی عبارت نقل کرنا مناسب

سمجھتا ہوں کیوں کہ ایک تو وہ حنفی ہیں اور خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۵۱ میں ان کی شہادت قبول کی ہے، پس ان کی شہادت اس بارہ میں زیادہ معتبر ہوگی۔ دوسرے آئمہ حدیث علامہ ابن صلاح وغیرہ کا کلام ان کی عبارت میں منقول ہے۔ ظفر الامانی (طبع لکھنو ۱۳۰۴ھ ص ۱۱۲) میں لکھتے ہیں:

قول الصحا بی من السنة کذا و نحوه اختلفوا فیه فذ هب ابو بکر الرازی و السر خسی و ابو زید الدبو سی و غیرهم من اصحا بنا و الصیرفی من الشا فعیة و ابن حز م المغر بی من اهل الظا هر و غیر هم الی انه لا یکو ن حجة للر فع و هو الذی ر جع الشا فعی علی ما ذکره بعض الشرا ح المختصر لکن المنصو ص فی امه هو الرفع و لذا ر جحه ا لاسنوی فی شر ح المنها ج و استد لوا علی ذا لك علی ما هو المذ کور فی کتب اصحا بنا المتأ خرین بان السنة تر ددت بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بین سنة الخلفاء و اشتهر استعمالها فیهما فی الصدر ا لاول کما دل علیه قوله علیه السلا م علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین الی ان قا ل هذا هو تقریر اصحا بنا و الذی ذهب الیه آ ئمة الحد یث و استظهره ابن الصلا ح هو ان قو ل الصحا بی من السنة کذا من دون تقیید با لخلفاء و نحوه حجة للرفع رایة للا تصا ل و هو قو ل ا لا کثر حتی اطلق الحاکم و البهیقی اتفاق اهل النقل علی ذا لك و نقل ابن عبد البر فیه ا لا جماع و العدل الشا هد له ما روی فی صحیح البخاری ان الحجا ج عا م نز ل بان الز بیر سئل عبد الله بن عمر کیف تصنع فی المو قف یو م عر فة فقا ل سا لم ان کنت تر ید السنة فهجر با لصلوة یو م عر فة فقال ابن عمر صدق انهم کا نوا یجمعو ن بین الظهر و العصر قا ل ابن شها ب الراوی فقلت لسا لم افعله رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فقال سا لم او

يعنون بذلك الاسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانظر كيف نقل سالم بن عبد الله عن الصحابة انهم اذا اطلقوا ذالك لا يريدون به الا سنة صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم قال والاحسن عندى فى هذا المبحث مذهب آئمة الحديث و عليه اعتمادى و من ايفاء وعدى فلله الحمد انتهى۔ ملخصاً (صحابی کا یہ کہنا کہ یہ امر سنت ہے، یا اس قسم کے جملے، تو لوگ اس میں مختلف ہوئے ہیں۔ حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور سرخسی اور زید دبوسی وغیرہ اور شافعیوں میں سے سیرفی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ صحابی کا اس طرح کہنا مرفوع ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اور شارحین مختصر نے کہا ہے کہ امام شافعی نے اس طرف رجوع کیا لیکن امام شافعی کی کتاب الام میں صریح ہے کہ ایسی حدیث مرفوع ہے۔ اس لئے اسنوی نے منہاج کی شرح میں امام شافعی کے مرفوع کہنے کو ترجیح دی ہے۔ ہمارے متاخرین حنفیہ کی کتابوں میں مرفوع نہ ہونے کی دلیل یہی مذکور ہے کہ یہ لفظ سنت رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین دونوں پر بولا گیا۔ اور صدر اول میں اس کا استعمال دونوں میں مشہور ہوا، جیسا کہ دلالت کرتا ہے اس پر فرمودہ رسول اللہ ﷺ عليكم بسنّتى و سنّة الخلفاء الراشدين۔ یہاں تک کہ کہا کہ ہمارے حنفیوں کی یہی تقریر ہے، اور جس طرف آئمہ حدیث گئے ہیں اور علامہ ابن صلاح نے جس کو قوی مانا ہے وہ یہ ہے کہ صحابی کا یہ کہنا کہ یہ امر سنت ہے بلا قید خلفاء وغیرہ کے مرفوع ہونے کی دلیل اور اتصال کی علامت ہے۔ اور یہ بہت لوگوں کا قول ہے حتی کہ حاکم اور بیہقی نے کہا کہ اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے اور علامہ ابن عبد البرؒ نے اس بارہ میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس پر شاہد عدل بخاری کی روایت ہے کہ جس سال حجاج نے عبد اللہ بن زبیر پر چڑھائی کی تھی، عبد اللہ بن عمر سے کسی نے پوچھا کہ عرفہ کے دن موقف کس طرح کیجئے گا۔ آپ کے بیٹے سالم بولے کہ اگر تو سنت کا طالب ہے تو عرفہ کے دن سویرے نماز پڑھ لے۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے اس پر کہا سالم سچ کہتے ہیں، وہ لوگ ظہر اور عصر کو جمع کرتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا یوں کیا ہے؟ سالم نے کہا کہ صحابہ رسول اللہ جب سنت کا لفظ بولتے تھے تو مراد ان کی سنت رسول اللہ ہی ہوتی تھی۔ دیکھو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے بیٹے صحابہ سے کس طرح نقل کرتے ہیں کہ وہ لوگ جب مطلق لفظ سنت بولتے تو مراد ان کی صرف

سنت رسول اللہ ہوتی ۔ (مولوی عبدالحی کہتے ہیں کہ) میرے نزدیک اس مبحث میں آئمہ حدیث کا مذہب بہت اچھا ہے، مجھ کو اسی پر اعتماد ہے، شکر خدا کہ یہ میرا وعدہ پورا ہوتا ہے)

علامہ سخاوی نے اس کو اور زیادہ تفصیل سے لکھا ہے دیکھو فتح المغیث طبع لکھنو ۱۳۰۳ھ ص ۴۳

مؤلف سیرۃ النعمان کا طرز تحقیق

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان کے طرز محدثانہ، مؤرخانہ کو لوگ دیکھیں کہ امام شافعیؒ کا قول جو خاص ان کی کتاب میں موجود ہے، اس کو تو آپ نے اڑا دیا، اور قول بلا سند جس کا کوئی ثبوت نہیں، آپ نے نقل کر دیا، اور جزماً لکھ دیا کہ امام شافعی نے صحابہ کے اس قول کو کہ یہ فعل سنت ہے، حدیث مرفوع نہیں قرار دیا۔ شبلی صاحب کی تحقیق کا یہاں اندازہ کرنا چاہیے۔ پھر انہوں نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے کہ کتب سیر و احادیث میں بیسیوں مثالیں ملتی ہیں جن میں صحابی نے یہ الفاظ استعمال کئے اور وہ حدیث نبوی نہ تھی بلکہ خود ان کا قیاس و اجتہاد تھا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات محض غلط ہے۔ شبلی نعمانی صاحب برسوں کوشش کریں گے تب بھی کوئی روایت بسند صحیح ایسی نہ نکال سکیں گے جس میں صحابی نے یہ الفاظ کہے ہوں اور وہ صرف ان کا قیاس و اجتہاد ہو۔ شبلی ہرگز ہرگز ثابت نہیں کر سکیں گے۔ متاخرین حنفیہ نے جو اپنے مذہب کی نصرت کے لئے یہ احتمال نکالا وہ بھی اس احتمال کی کوئی صریح دلیل نہیں دے سکے۔ بنائے فاسد علی الفاسد یہ ہے کہ شبلی نعمانی صاحب لکھتے ہیں:

اس خیال نے یہ آفت پیدا کی کہ اس کی بنا پر بعض رواۃ نے صریح مرفوع الفاظ میں حدیث روایت کر دی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی ابلہ فریبی ہے۔ بات یہ ہے کہ کسی صحابی نے یوں کہا کہ:

ہم لوگوں کو حکم دیا گیا تھا۔،

اور کسی صحابی نے یوں بیان کیا:

رسول اللہ ﷺ نے ہم کو یہ حکم دیا۔

اور یہ بھی صورت ہوئی کہ ایک ہی صحابی نے کبھی یوں کہا کہ:

فلاں کو یہ حکم ہوا تھا۔

اور کبھی یوں کہا کہ:

رسول اللہ ﷺ نے فلاں کو یہ حکم دیا تھا۔

جیسے اذان کی روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کبھی یوں کہا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم ہوا تھا، اور کبھی یوں کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا، چنانچہ یہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دونوں طور پر مروی ہے۔

اصل یہ ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان کو حدیث کی توہین اور کتب حدیث کی بے اعتباری ثابت کرنا مقصود ہے، حنفیت و نیچریت نے باہم مل کر یہ رنگ جمایا ہے، ورنہ اس کے کوئی معنی نہیں کہ مبالغین تذکرہ نویسوں کی کتابیں (جن کے ارباب مبالغہ ہونے کا آپ کو خود اقرار ہے، ص ۶۸ سیرۃ النعمان) اور ان کی روائتیں آپ محقق قرار دیں اور اس میں کسی قسم کا احتمال آپ کو نہ پیدا ہو۔ اور امام صاحب کا اصول قائم کرنا، جس کی کوئی سند نہیں، علماء کی تصریحات اس کے خلاف موجود، وہ آپ کے نزدیک نہایت صحیح و ثابت ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الحجج، جس کی نہ کہیں سند ہے، نہ علماء نے کبھی اس کی طرف اعتناء کیا، وہ آپ کے نزدیک محقق و معتبر ہے اور حدیث کی ایسی کتابیں جن کے علماء طبقہ بعد طبقہ خدمت کرتے رہے، جو اپنے مصنفوں تک متواتر، جن کی صحت پر امت محمدی ﷺ نے اتفاق کیا، جن کے مصنفین کا فن حدیث میں تبحر اور کمال و اتقان وسیلان ذہن میں مرتبہ علیا کو پہنچنا محدثین کیا عامہ فقہاء کا بھی مسلم و متفق علیہ، ان پر آپ کی یہ نکتہ چینیاں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

اسی کو دیکھئے کہ صحابہ رسول اللہ ﷺ کے اس قول میں کہ:

ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں فلاں کام کرتے تھے۔

ایک احتمال محض بعید کہ:

شاید رسول اللہ ﷺ کو اس کی اطلاع نہ ہو۔

لگا کر آپ نے ایسی حدیث کو مشتبہ ٹھہرایا ہے اور ایسے ایسے احتمالات بعیدہ شریعت میں

نکالنے نام آپ نے اجتہاد رکھا ہے۔ اگر شریعت محمدی ﷺ میں ایسے ایسے احتمالات نکالے جائیں تو ضروریات دین میں ایسے احتمالات نکلیں گے۔ اور اگر جمہور کے مقابلہ میں بعض لوگوں کا اختلاف بنا بر ایسے احتمال کے معتبر ہو تو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے افضل الصحابہ ہونے میں بھی بعض کا اختلاف موجود ہے۔ فافهم و تفکر۔

روایت معنعن

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) لکھتے ہیں:

معنعن روایتوں میں اتصال ثابت ہونا نہایت مشکل ہے حالانکہ اس قسم کی روائتیں کثرت سے ہیں۔ امام بخاریؒ کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روائتیں جن میں لقاء نہیں ثابت ہو، مقطوع ہیں.

میں اس موقع میں اولاً علماء کے اقوال نقل کرتا ہوں۔ علامہ ابن صلاح اپنے مقدمہ (ص ۲۹، طبع المطبعۃ القیمہ بمبئی) میں لکھتے ہیں:

ا لاسناد المعنعن و هو الذی یقا ل فیه فلان عن فلان عده بعض الناس من قبیل المر سل و المنقطع حتی یتبین اتصا له لغیره و الصحیح الذی علیه العمل انه من قبیل ا لاسناد المتصل و الی هذا ذهب الجماهیر من آ ئمة الحدیث و غیر هم و اودعه المشتر طو ن للصحیح فی تصا نیفهم فیه و قبلوه و کاد ابو عمرو بن عبد البر الحا فظ بد عی اجماع آ ئمة الحدیث علی ذا لك و اد عی ابو عمر الدوا نی المقریء الحافظ اجماع اهل النقل علی ذا لك و هذا بشر ط ان یکو ن الذ ین اضیفت العنعنة الیهم قد ثبت ملاقاة بعضهم بعضاً مع برائتهم من و صمة التد لیس

(اسناد معنعن یعنی جس میں فلاں عن فلاں ہے، بعض شخصوں نے اس کو مرسل و منقطع کی قسم سے گنا ہے۔ اور صحیح، جس پر عمل ہے، یہ ہے کہ وہ اسناد متصل کی قسم ہے اور یہی مذہب ہے جمہور

محدثین اوران کے سوا کا، اور جن محدثین کو حدیث کی قید ہے وہ ایسی روائتیں اپنی تصنیفات میں لائے ہیں اور قبول کیا ہے، حافظ ابن عبد البر کا تو یہ دعوی ہے کہ آئمہ حدیث کا اس پر اجماع ہے اور حافظ ابوعمر دوانی مقری نے دعوی کیا ہے کہ اس پر اہل حدیث کا اجماع ہے اور یہ بایں شرط ہے کہ جن راویوں سے عن عن کر کے روایت ہے ان کی آپس میں ملاقات ثابت ہو اور وہ لوگ تدلیس سے بری ہوں)۔

صاحب سیرۃ النعمان کا یہ قول:

امام بخاری کے اصول کے موافق امام مسلم کی وہ تمام معنعن روائتیں جن میں لقاء ثابت نہیں، مقطوع ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ کسی اصولی مسئلہ میں اختلاف ہونے کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحیح مسلم میں ایسی معنعن روائتیں موجود ہیں جن میں لقاء ثابت نہ ہو، امام مسلم، نہ ساری حدیثیں جو ان کے نزدیک صحیح تھیں، اپنی کتاب میں لائے، اور نہ کل احادیث صحاح کا استیعاب ان کو مقصود تھا، بلکہ صحیح مسلم میں وہی حدیثیں امام مسلم لائے جن کی صحت پر اتفاق تھا، چنانچہ صحیح مسلم میں یہ صراحۃً مذکور ہے۔ صاحب سیرۃ النعمان اگر اس کے خلاف کہتے ہیں تو صحیح مسلم کی کوئی روایت معنعن ایسی پیش کریں جس میں لقاء ثابت نہ ہو، لطف یہ ہے کہ آپ نے اس طور پر (مسلم کی وہ تمام معنعن) کہا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی روائتیں صحیح مسلم میں بکثرت ہیں، حاشا وکلا۔ یہ سب آپ کی بدظنی اور سوء اعتقادی پر مبنی ہے جو آپ کو حدیث رسول اللہ ﷺ اور محدثین کے ساتھ ہے۔ علاوہ ازیں میں کہتا ہوں کہ یہ سب باتیں آپ نے اسی غرض سے کہی ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے انہی وجہوں سے خبر احاد کے قبول کرنے میں تردد کیا لہذا محدثین سے اور ان سے مخالفت ہوئی۔ چنانچہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۸۹ میں آپ لکھتے ہیں:

اخبار احاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لئے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ پر ردوقدح کرتے ہیں۔

حالانکہ یہ بات محض غلط ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے خبر احاد کے قبول کرنے میں تردد ان وجوہ سے کیا لہذا محدثین سے اور ان سے مخالفت ہوئی۔ امام ابوحنیفہؒ نے تو ایسی معنعن روائتیں قبول کیں جن میں راوی و مروی عنہ کا لقاء تو درکنار ایک زمانہ میں

ہونا بھی نہیں پایا جاتا۔ کتاب الآثار امام محمد میں موجود ہے:

(قال محمد) اخبر نا ابو حنیفه عن حماد عن ابرا هیم عن عمر ابن الخطاب انه قال ما احب انی ترکت الوتر بثلاث و ان لی حمر النعم قال محمد و به نأ خذ

(امام محمدؒ کہتے ہیں خبر کی مجھ کو ابو حنیفہؒ نے حماد سے اور انہوں نے ابراہیمؒ سے، انہوں نے عمر بن خطابؓ سے کہ انہوں نے کہا کہ تین رکعت کے وتر چھوڑنے مجھے پسند نہیں، اگر چہ مجھ کو بہت عمدہ چیز مل جائے۔ امام محمدؒ نے کہا کہ ہم لوگ اسی روائت کو لیتے ہیں)

یہ روائت معنعن ہے اور ابراہیمؒ کو حضرت عمر فاروقؓ سے لقاء تو در کنار معاصرت (یعنی ایک زمانہ میں ہونا) بھی نہیں ہے۔

دوسری روایت

(قال محمد) اخبر نا ابو حنیفه قال حد ثنا حماد عن ابرا هیم عن عمر ابن الخطاب کا ن یقول حسنوا اصوا تکم با لقر آ ن و به نأ خذ (کتاب الآثار)۔

تیسری روایت

(قال محمد) اخبر نا ابو حنیفه عن حماد عن ابرا هیم عن عمر ابن الخطاب انه انما نهی عن ا لافراد فا ما القر آ ن فلا یعنی بقو له نهی عن ا لا فراد افراد العمرة (کتاب الآثار)۔

تقریب التہذیب میں ابراہیمؒ کو چھٹے طبقہ میں لکھا ہے۔ اور اس قسم کی روائتیں بہت ہیں جن کو امام ابو حنیفہؒ نے بلا تردد قبول کیا۔ امام محمدؒ کی تصنیفات سے اس کا پتہ چلتا ہے اور اس کو تو ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ مرسل اور منقطع کو نہیں چھوڑتے تھے۔ قطع نظر اقوال علماء کے امام محمدؒ کی تصنیفات اس پر شاہد ہیں۔ کتاب الحجج میں امام محمدؒ نے اہل مدینہ کا مقابلہ ایسی ہی روایتوں سے کیا ہے جن میں سوائے بلغنا (ہم کو خبر پہنچی ہے) کے سند کا نام ونشان نہیں ہے، جس کی دو ایک مثال نہیں بلکہ گویا وہ ساری کتاب اسی قسم کے استدلال سے بھری ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کو اگر حدیث ضعیف بھی مل جاتی تو اپنی رائے پر اس کو

مقدم کرتے۔ تاہم یہ الگ بات ہے کہ بنا بر مصلحت وقت و مشورہ احباب کے انہوں نے طلب حدیث کی طرف توجہ ہی نہ کی۔ اور یہ بھی بات تھی کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا شغل تجارت میں لاکھوں کا کاروبار تھا جیسا کہ صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۳۷، اور چند مقام میں لکھا ہے۔ ایسے شخص کو طلب حدیث کے لئے عراق، حجاز، مصر، یمن، شام کا سفر کرنا اور علم حدیث کی طالب العلمی میں برسوں کاٹنا اور احادیث حفظ کرنا اور زحمت طول سفر اٹھانا، دشوار بلکہ ناممکن کہنا چاہیے۔ اس وقت حدیث کا ایک مجموعہ تو تھا ہی نہیں کہ اس کو منگا کر انسان فن حدیث میں شعور پیدا کر لیتا۔ اس زمانہ میں تو محدثین اہل روایات مقامات مختلفہ میں رہتے تھے اور حدیثوں کے حافظ ہوتے تھے کسی کے پاس اجزاء بھی ہوتے تو ایسے نہیں کہ ایک مجموعہ حدیثوں کا پورا یا قدر معتد مرتب ہو۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی وضع اور گذران بھی ایسی نہ تھی کہ علم حدیث کی طالب العلمی کی مشقت کے وہ متحمل ہو سکتے۔ امام صاحب کی وضع و گذران کے بارے میں خود شبلی نعمانی نے سیرۃ النعمان کے صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے:

> مزاج میں تکلف تھا اور اکثر خوش لباس رہتے تھے۔ کبھی کبھی سنجاب و قاقم کے جبے بھی استعمال کرتے تھے۔ ابو مطیع بلخی، ان کے شاگرد، کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن ان کو نہائت قیمتی چادر اور قمیض پہنے دیکھا جن کی قیمت کم از کم چار سو درہم ہو گی۔ ایک دن نصر بن محمد ان سے ملنے گئے، امام صاحب کہیں باہر جانے کی تیاری کر رہے تھے۔ ان سے کہا کہ ذرا دیر کے لئے اپنی چادر مجھے دے دو۔ واپس آئے تو شکایت کی کہ ناحق تمہاری چادر لے کر مجھ کو شرمندہ ہونا پڑا۔ انہوں نے کہا کیوں؟ فرمایا کہ بہت گندہ ہے۔ نصر کہتے ہیں کہ میں نے وہ چادر پانچ دینار کو خریدی تھی اور مجھ کو اس پر ناز تھا۔ اس لئے امام صاحبؒ کی شکائت پر تعجب ہوا۔ لیکن دوسرے موقعہ پر جب میں نے ان کو ایک چادر اوڑھے دیکھا جو تیس دینار سے کم قیمت کی نہ تھی تو وہ تعجب جاتا رہا۔ خلیفہ منصورؒ نے درباریوں کے لئے خاص قسم کی ٹوپیاں ایجاد کی تھیں جو نرکل وغیرہ سے بنتی تھیں اور ان پر سیاہ کپڑا منڈھا ہوتا تھا۔ چونکہ نہائت لمبی ہوتی تھیں ابو دلامہ شاعر نے ظرافۃً کہا

و کنا نرجی من امام زیادۃ
فزاد ا لا مام المر تضی فی القلا نس

(یعنی ہم کو خلیفہ سے اضافہ کی امید تھی سو حضرت نے اضافہ کیا تو ٹوپیوں میں کیا)۔

حضرت امام صاحبؒ اگر چہ دربار سے کوسوں بھاگتے تھے لیکن اس قسم کی ٹوپی جو اہل دربار اور امراء کے ساتھ مخصوص تھی کبھی کبھی استعمال کرتے تھے ۔ دنیا دار دولت مندوں کے لئے تو ایک معمولی بات ہے لیکن علماء کے دائرہ میں یہ امر تعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا کہ امام صاحب کے توشہ خانہ میں اکثر سات آٹھ ٹوپیاں موجود رہتی تھیں۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ بھلا جو شخص قاقم وسنجاب پہنتا ہو۔ ایک ایک جوڑا چار چار سو درہم کا ہو، جو پانچ اشرفی کی چادر کو گندہ کہتا ہو اور اس کو اوڑھ کر کہیں جانے میں شرماتا ہو، ایسا شخص طالب العلمی کیا کرے گا۔ اور وہ اس زمانہ میں فن حدیث کی طالب العلمی کہ حفاظ حدیث مختلف بلاد وشہروں میں تھے۔ کہیں حدیث کا ایک جگہ مجموعہ نہ تھا۔ لہذا امام ابوحنیفہؒ نے اسی کو غنیمت جانا کہ حماد فقیہ کوفہ کی مجلس میں جاتے اور ان کے مسائل اور ان کے استاد ابراہیم نخعی کے مسائل اور قواعد یاد کرتے۔ پھر اپنی ذہانت وطباعی سے بنا برانہیں مسائل اور قواعد کے استخراج مسائل کرتے اور فتوی دیتے، جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ سے ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں۔ اسی لحاظ سے امام ابوحنیفہ نے خود کہا هذا الذی نحن فیه رأی ۔ جس علم میں ہم لوگ شاغل ہیں وہ رائے ہے حدیث رسول ﷺ نہیں ہے۔ جس کو شبلی نے خود نقل کیا ہے۔

خلاف اس کے طالبین حدیث کہ حفاظ حدیث کی تلاش میں ان کو عراق، حجاز، مصر، یمن، شام کا سفر کرنا پڑا۔ حافظ ابن حجرؒ مقدمہ فتح الباری (ج ۲ ص ۱۹۴ طبع منیریہ مصر) میں امام بخاریؒ کا حال لکھتے ہیں:

قا ل سهل بن سری قا ل البخاری د خلت الی الشا م و مصر و الجزیرة مرّ تین و الی البصرة ار بع مرّا ت و اقمت با لحجاز ستة اعوام و لا احصی کم د خلت الی الکو فه و بغداد مع المحد ثین (سہل بن سری کہتے ہیں کہ امام بخاری نے کہا کہ میں شام، مصر، جزیرہ دو دفعہ

گیا۔ اور بصرہ چار دفعہ اور حجاز میں چھ برس رہا، اور کوفہ، بغداد میں تو اتنی دفعہ محدثین کے ساتھ گیا کہ میں گن نہیں سکتا)

اور ابن خلکانؒ لکھتے ہیں (ص ۴۵۵ جلد اول طبع میمنیہ مصر ۱۳۱۰ھ)

رحل فی طلب الحدیث الی اکثر محدثی الامصار و کتب بخراسان و الجبال و مدن العراق و الحجاز و مصر و الشام و قدم بغداد و اجتمع الیہ اھلھا و اعترفوا بفضلہ و شھدوا بتفردہ فی علم الروایۃ (حدیث کی طالب العلمی میں امام بخاریؒ نے اکثر محدثین امصار کی طرف سفر کیا اور خراسان میں اور پہاڑوں میں اور عراق، حجاز، مصر، شام کے شہروں میں لکھا پڑھا۔ اور بغداد آئے وہاں کے لوگ ان کے پاس اکٹھے ہوئے اور سبھوں نے ان کے فضل کا اقرار کیا اور کہا کہ یہ شخص علم روایت و درایت دونوں میں یکتا ہے)

علاوہ ازیں یہ بات کسی کے لکھنے پر کیا موقوف ہے۔ یہ تو عیاں راچہ بیان ہے۔ امام بخاری کی کتابیں موجود ہیں ان میں آدمی دیکھ سکتا ہے کہ امام بخاریؒ نے کہاں کہاں کے محدثین سے روائت کی ہے۔ یہ بات ویسی تھوڑی ہے کہ جھوٹے تذکرہ والوں نے لکھ دیا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فلاں فلاں کی شاگردی کی اور فلاں فلاں کی صحبت اٹھائی اور ان کے اساتذہ کی تعداد سینکڑوں اور ہزاروں ہے۔

سیرت اور وضع کو لحاظ کیجئے تو محدثین باعث اشتغال حدیث رسول اللہ ﷺ ایک گونہ صحبت رسول ﷺ کی کیفیت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ مولانا محمد اسماعیلؒ شہید صراط مستقیم میں (ص ۶۹ طبع مجتبائی دہلی) بذیل ذکر محدثین فرماتے ہیں:

بنوعی فائدہ مصاحبت حضرت ایشاں دریافتہ مقبول بارگاہ رسالت مآب شدہ اند

اور حضرت ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے:

اھل الحدیث اھل رسول اللہ ﷺ

لہذا محدثین کی سیرتیں وشمائل وعادات اور وضع آنحضرت ﷺ وصحابہ کے مشابہ تھی۔ وہی بے تکلفی، وہی سادہ وضعی، وہی کہنہ پوشی، وہی سختی گذراں، حدیث کی طلب میں پیران کے پھٹے ہوئے۔ اس موقع میں حالی کے بعض اشعار مجھ کو یاد پڑ گئے

اور ان کا نقل کرنا اچھا معلوم ہوا

نہ کھانوں میں تھی واں تکلف کی کلفت
نہ پوشش سے مقصود تھی زیب و زینت
امیر اور لشکر کی تھی ایک صورت
فقیر اور غنی سب کی تھی ایک حالت
لگایا تھا مالی نے اک باغ ایسا
نہ تھا جس میں چھوٹا بڑا کوئی پودا

حافظ سیوطیؒ تاریخ الخلفاء میں بذیل ذکر منصور خلیفہؒ (جس کے زمانہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ تھے) لکھتے ہیں:

قيل للمنصور هل بقى من لذا ت الدنيا شيء لم تنله۔ قا ل بقيت خصلة ان اقعد فى مصطبة و حو لى اصحا ب الحد يث يقول المستملى من ذكر ت ر حمك الله قا ل فغدا عليه الند ماء و ابناء الوزراء با لمحا بر و الدفا تر فقا ل لستم بهم انما هم الدنسة ثيا بهم المشققة ار جلهم الطويلة شعورهم برد ا لآ فاق و نقلة الحد يث (منصورؒ سے کسی نے پوچھا کہ دنیا کی لذتوں میں سے کوئی ایسی بھی ہے جو آپ کو نہ ملی ہو۔ منصور نے کہا کہ ایک بات مجھ کو نصیب نہیں ہوئی وہ یہ کہ میں حدیث کی درس گاہ میں بیٹھتا، اور میرے گرد اہل حدیث ہوتے اور مستملی کہتا ہوتا کس کا ذکر تم نے کیا رحمت اللہ کی تم پر۔ یہ سن کر صبح کو ندیم لوگ اور وزراء کے بیٹے دوات و کتابیں لے کر حاضر ہوئے۔ منصور نے کہا تم وہ لوگ نہیں ہو۔ وہ لوگ تو وہ ہیں جن کے کپڑے میلے اور پاؤں پھٹے ہوئے اور بال بڑھے ہوئے، جہان کے مسافر اور حدیث کے نقل کرنے والے ہیں)

حافظ ابن حجرؒ، مقدمہ فتح الباری (ص ۱۹۵ ج ۲ طبع منیریہ مصر) میں حضرت امام بخاریؒ کا حال لکھتے ہیں:

قا ل وراق البخارى سمعته تقول خر جت الى آ دم بن ابى ياس فتا خر ت نفقتى حتى جعلت اتنا ول حشيش ا لا ر ض فلما كا ن فى اليو م الثا لث اتا نى ر جل لا اعرفه فا عطا نى

مرة فیھا د نا نیر (وراق نے بیان کیا کہ میں نے امام بخاریؒ سے سنا کہتے تھے کہ میں نے آدم بن ابی ایاس کے پاس جانے کے لئے سفر کیا اور میرا زادہ راہ تمام ہو گیا تو زمین کی گھاس پات پر نوبت رہی۔ تین دن یوں ہی کٹے۔ تب ایک شخص آیا جس کو میں نہیں جانتا تھا کہ کون ہے۔ اس نے مجھ کو ایک ہمیانی دی جس میں اشرفیاں تھیں)

پھر اسی کتاب میں منقول ہے:

قال وراقه ایضاً کنا بفربر وکان ابو عبد الله یبنی رباطاً مما یلی بخاری فاجتمع بشر کثیر یعینونه علی ذالك وکان ینقل اللبن فکنت اقول له یا ابا عبد الله انك ما تکفی ذالك فیقول هذا الذی ینفعنی (وراق نے یہ بھی ذکر کیا کہ ہم لوگ فربر (مقام کا نام ہے) میں تھے اور امام بخاری متصل بخارا کے ایک مسافر خانہ بناتے تھے تو بہت لوگ اس میں مدد کرنے کے لئے جمع ہوئے۔ امام بخاریؒ خود اینٹیں اٹھا اٹھا کر لاتے۔ میں کہتا آپ کو تکلیف کی ضرورت نہیں، تو فرماتے کہ مجھ کو یہی کام آئے گا)

مسجد نبوی کی تعمیر میں اور جنگ احزاب کے موقع پر خندق کھودنے میں صحابہ کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی شرکت کا لوگ خیال کریں، تب امام بخاریؒ کے اس اتباع سنت کا لطف پاویں۔

فن رجال پر علامہ شبلی نعمانی کا کلام

اس کے بعد صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) نے فن رجال کے متعلق کلام شروع کیا ہے اور کہتے ہیں

رجال کی تنقید اور توثیق ایسا ظنی مسئلہ ہے جس کا قطعی فیصلہ نہائت مشکل اور قلیل الوجود ہے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ فن رجال کی تاسیس زمانہ تابعین سے شروع ہوئی اور اس وقت سے لے کر آج تک ہمیشہ علماء اس کی چھان بین میں جانچ پرکھ اور تقویم و تشریح کرتے رہے۔ بڑی بڑی ضخیم کتابیں اس فن میں تصنیف ہوئیں

اورا حادیث معمول بہا کے متعلق رواۃ کی بحث پوری ہو کر فیصلے ہو ہو گئے چنانچہ محدثین کی کتابیں اس سے مالا مال ہیں۔ باقی رہا شبلی نعمانی کا یہ کہنا کہ وہ فیصلے قطعی نہیں ہیں، تو میں کہتا ہوں کہ جس اعتبار سے آپ امام ابوحنیفہؒ کے محدث ہونے اور حدیث پڑھنے کی نسبت قطعی فیصلہ کرتے ہیں، اور بار بار ایسے کلمات فرماتے ہیں (بے شبہ اس میں کچھ شک نہیں؛ کون انکار سکتا ہے، وغیرہ) اس اعتبار سے رواۃ حدیث کی نسبت اس سے کہیں بڑھ کر قطعی فیصلے ہو چکے ہیں۔ کیونکہ بعض رواۃ کی نسبت اگر بعض محدثین کا اختلاف ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے محدث ہونے کی نسبت محدثین کا خلاف میں اتفاق ہے۔ شبلی صاحب نے بعض رواۃ کے جرح وتعدیل کی نسبت جو کچھ لکھا ہے میں اس کی نسبت لکھنا کوئی بکار آمد مضمون نہیں خیال کرتا کیونکہ اگر وہ محدثین کے کسی معمول بہا حدیث کے متعلق من حیث الرواۃ کلام کرتے تو البتہ موقع سخن تھا اور کام کی بات تھی ورنہ فضول ہے کیونکہ شبلی صاحب کو صرف موقع احتمال وظن کا اظہار مقصود ہے حالانکہ یہ کوئی بات نہیں ہے۔ اگر ایسے ہی احتمال اور وہم کی پابندی کی جائے تو ضروریات دین میں احتمال کو دخل ہے اور مخالفین انکار بھی کر رہے ہیں۔ آخر فرق باطلہ کا اختلاف بھی ایسی ہی باتوں پر مبنی ہے۔ باقی رہے جرح وتعدیل کے اسباب، تو ان کو ہم تصحیح وتضعیف حدیث کے بیان میں لکھ چکے۔

صاحب سیرۃ النعمان کو جرح وتعدیل میں محدثین کا اختلاف دیکھ کر تعجب ہوتا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

تعجب یہ ہے کہ جارحین ومعدلین دونوں آئمہ فن ہوتے ہیں اور ان کا راویوں میں اس قدر اختلاف ہوتا ہے جس سے تعجب ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے کہیں زیادہ قابل تعجب وہ اختلاف ہے جو امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں میں ہوا۔ آئمہ جرح وتعدیل نے تو کوئی مجلس نہیں ٹھہرائی اور نہ اس کے ممبر مقرر کیے، نہ یہ صورت ہوئی کہ باہم بحث وتدقیق کر کے رائیں قائم کیں اور فقہ کی نسبت آپ اپنی کتاب کے صفحہ ۲۰۰ اور ۲۰۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی تدوین میں اپنے معزز شاگردوں کی مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی۔ پھر آپ لکھتے ہیں کہ تدوین کا طریقہ یہ تھا کہ کسی خاص باب کا

کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تھا اگر اس کے جواب میں لوگ متفق الرائے ہوتے تو اسی وقت قلم بند کر لیا جاتا ورنہ پوری آزادی سے بحثیں شروع ہوتیں۔ کبھی کبھی بہت دیر تک بحث قائم رہتی امام صاحب غور و تامل کے ساتھ سب کی تقریریں سنتے اور بالآخر ایسا جچا تلا فیصلہ کرتے کہ سب کو تسلیم کرنا پڑتا۔

صاحب سیرۃ النعمان کے اس بیان پر نہایت تعجب ہوتا ہے کہ باوجود اس اہتمام بلیغ اور بحث و تدقیق اور جچا تلا فیصلہ کرنے اور تسلیم کرنے کے پھر امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں میں اس قدر اختلاف کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ صاحبین نے امام ابوحنیفہؒ سے دوثلث مسائل میں اختلاف کیا ہے جس سے کتابیں فقہ کی مملو ہیں۔ آئمہ جرح و تعدیل میں اس قدر کوئی اختلاف نہیں نکال سکتا۔

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) نے اس کے بعد تادیہ مطلب کی بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں:

> راوی نے ادائے مطلب کیوں کر کیا، موقع و محل روایت کی تمام خصوصیتیں ملحوظ رکھیں یا نہیں۔ فہم مطلب یا طریقہ ادا میں تو کوئی غلطی نہیں کی، صحابہ کے زمانہ میں کسی روایت کی صحت سے انکار کیا جاتا تھا تو اسی بنا پر کیا جاتا تھا۔ صحیح مسلم باب تیمّم میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ سے مسئلہ دریافت کیا کہ مجھ کو غسل کی حاجت ہوئی اور پانی نہ مل سکا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ نماز نہ پڑھو۔ حضرت عمارؓ موجود تھے، انہوں نے اس مسئلہ کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے ایک روایت بیان کی اور کہا کہ اس موقع پر آپ بھی موجود تھے۔ حضرت عمرؓ نے کہا اتق اللہ یا عمار۔ (مشکوۃ) (اے عمارؓ خدا سے ڈرو)۔ یہ ظاہر ہے کہ حضرت عمارؓ کو کاذب الروایۃ نہیں سمجھے تھے لیکن اس احتمال پر کہ شائد ادائے مطلب میں غلطی ہوئی، یہ الفاظ فرمائے۔ چنانچہ عمارؓ نے کہا کہ اگر آپ کی مرضی نہ ہو تو میں یہ حدیث روایت نہ کیا کروں۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ بات غلط اور بالکل غلط ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عمارؓ کی روایت باعث خبر احاد ہونے کے، اس احتمال سے کہ شائد ادائے مطلب میں غلطی ہوئی ہو، قبول کرنے میں توقف کیا اور عمار کو اتق اللہ کہا

۔ بلکہ بات یہ تھی کہ حضرت عمارؓ کی روایت بدیں مضمون تھی کہ کیا آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ (عمرؓ) دونوں سفر میں جنب ہوئے اور پانی نہیں ملا۔ آپ نے نماز نہیں پڑھی اور میں نے سارے بدن پر خاک مل لی اور نماز پڑھی۔ مدینہ آ کر آنحضرت ﷺ سے یہ قصہ کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ صرف منہ ہاتھ کا تیمّم کافی تھا۔ چونکہ حضرت عمرؓ کو یہ واقعہ بالکل یاد نہیں آیا، لہذا آپ کو استبعاد ہوا اور قبول روایت میں آپ نے توقف کیا ۔ چنانچہ شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات (ج اول ص ۲۸۲ طبع نول کشور) میں لکھتے ہیں:

توقف عمر بجہت عدم تذکّر قصہ بود کہ در آں سفر بود و بیاد او نیامد لہذا در بعض روایات آمدہ است کہ عمرؓ با عمار گفت از خدا بترس یا عمار کہ چہ میگوئی ۔

حضرت عمارؓ کی روایت میں ایسا واقعہ تھا کہ بے شک انسان کو اپنے یاد آنے پر استبعاد ہو سکتا ہے اور وہ خیال کر سکتا ہے کہ یا میں بھول گیا ہوں یا اسی شخص کو اشتباہ ہوا ہے ۔ مگر ساتھ اس کے عمارؓ کے اس کہنے پر کہ آپ کی مرضی نہ ہو تو میں یہ روایت نہ کیا کروں، حضرت عمرؓ نے فرمایا: نو ليك ما تو ليت ۔ اس روایت کا بار تمہارے ذمہ ہے باوجود اس کے کہ تم میرا واقعہ بیان کرتے ہو اور مجھ کو بالکل یاد نہیں آتا، مگر چونکہ حدیث رسول ﷺ ہے اور جس کو معلوم ہو اس پر بیان کرنا واجب ہے، میں تم کو اس کی روایت سے منع نہیں کر سکتا ۔ تم کو اگر ٹھیک یاد ہے تو اس کا بار تمہارے سر ہے ۔ صحیح مسلم میں اس حدیث کی روایت میں حضرت عمر کا یہ آخر جملہ نو ليك ما تو ليت بھی مذکور ہے جس کو صاحب سیرۃ النعمان نے کسی مصلحت سے چھوڑ دیا اور ذکر نہ کیا ۔

علاوہ ازیں حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر میں اور شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں حضرت عمرؓ کا اس فتوی سے رجوع کرنا بھی نقل کیا ہے ۔ علامہ شبلی نعمانی نے شائد اس کو نہیں دیکھا، یا دانستہ اس کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اس کے ذکر سے ان کا مقصود فوت ہوتا تھا ۔

صاحب سیرۃ النعمان اس موقع میں یہ بھی لکھتے ہیں:

یہ تمام احتمالات اور اجتہادات اخبار احاد کے ساتھ مخصوص ہیں ۔ متواتر اور مشہور میں ان بحثوں کا مساغ نہیں ۔

میں کہتا ہوں کہ مشہور تو وہی ہے جو اولاً خبر واحد تھی اور بعد میں مشہور ہو گئی ۔

چنانچہ آپ خود بھی اپنی کتاب کے صفحہ ۱۷۹ میں بایں کلمات فرماتے ہیں:

مشہور یعنی وہ حدیث جس کے رواۃ پہلے طبقہ میں بہت نہ ہوویں

و المشهور هو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر كذا في الحسامی (حدیث مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد تھی۔ بعد میں مشہور ہوگئی)

پھر اس کے کیا معنی کہ تادیہ معنی کی بحث حدیث مشہور میں نہیں ہوسکتی۔ حضرت عمارؓ کی روایت اسی تادیہ معنی کے بحث کے متعلق آپ نے پیش کی ہے۔ بزعم آپ کے اس روایت میں یا فاطمہ بنت قیس کی روایت میں کلام آخر اسی طبقہ میں ہوا ہے جس طبقہ میں حدیث مشہور بھی خبر واحد ہی ہوتی ہے۔

شبلی نعمانی نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے:

اخبار احاد کی بحث کو ہم نے قصداً اس لئے طول دیا کہ محدثین زیادہ تر اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ پر ردوقدح کرتے ہیں۔

پھر لکھا ہے کہ انہوں (امام ابوحنیفہؒ) نے نہ معتزلہ کی طرح سرے سے انکار کیا نہ ظاہر بینوں کی طرح خوش اعتقادی سے اس کی قطعیت تسلیم کی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات محض خلاف واقع اور دروغ بے فروغ ہے کہ محدثین خبر احاد کو قطعی کہتے ہیں، اور اس کی مخالفت کی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہؒ پر ردوقدح کرتے ہیں۔ یہ سراپا کذب ہے۔ محدثین نے ہرگز خبر احاد کو قطعی نہیں کہا۔ رہا واجب العمل ہونا، اس میں بھی اختلاف نہیں ہے۔ خبر آحاد کے واجب العمل ہونے کے امام ابوحنیفہؒ بھی قائل ہیں۔ تمام کتب اصول حنفیہ میں خبر احاد کو واجب العمل لکھا ہے۔ کتاب التحقیق شرح حسامی میں بعد ذکر ان دلائل کتاب و سنت کے جو خبر احاد کے واجب العمل ہونے کے ہیں، لکھا ہے:

فتبين بهذا ان خبر الواحد موجب للعمل مثل المتواتر و هذا دليل قطعي لا يبقى معه عذر في المخالفة كذا ذكره الغزالي و اما الاجماع فهو ان الصحابة منهم عملوا بالاحاد و حاجّوا بها في وقائع خارجة عن الحصر و العدد من غير نكير منكر و لا مدافعة دافع كما بيّنا بعضها في الكشف فكان

ذا لك اجما عاً منهم علی قبو لها و صحة الا حتجا ج بها و علی هذا جر ت سنة التا بعين كعلی بن الحسين و محمد بن علی و سعيد بن جبير و نافع بن جبير و طاؤس و سعيد ابن المسيب و فقهاء الحر مين و فقهاء البصرة كا لحسن و ابن سيرين و فقهاء الكو فة و تا بعيهم و عليه من بعد هم من الفقهاء من غير انكار عليهم من احد فی عصر

(ترجمہ: ان دلائل کتاب وسنت سے ظاہر ہوا کہ حدیث خبر احاد پر مثل متواتر کے عمل واجب ہے اور یہ دلیل قطعی ہے جس کی مخالفت میں کوئی عذر نہیں ہوسکتا۔ ایسے ہی کہا امام غزالیؒ نے اور اس پر دلیل اجماع بھی ہے بایں طور کہ صحابہ نے اخبار احاد پر عمل کیا اور اس سے حجت پکڑی اتنے وقائع میں جس کی گنتی نہیں ہوسکتی۔ اور اس پر کسی کا انکار و اختلاف نہیں ہوا۔ جیسا کہ میں نے بعض قصے کشف میں بیان کئے ہیں۔ صحابہ کا یہ عمل در آمد اخبار احاد کے قبول کرنے اور اس سے حجت پکڑنے پر اجماع ہے اور یہی طریقہ رہا تابعین کا جیسے امام زین العابدینؒ اور امام محمد باقرؒ اور سعید بن جبیرؒ و نافع بن جبیرؒ و طاؤسؒ وسعید بن مسیّبؒ اور فقہائے حرمین اور فقہائے بصرہ جیسے امام حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ اور فقہائے کوفہ اور تبع تابعین کا اور اسی طریقہ پر ہے جو ان کے بعد فقہاء ہوئے اور کسی زمانہ میں ان پر کسی نے انکار نہیں)

یہ بات غلط ہے کہ محدثین کا امام اعظمؒ پر ردّ و قدح اس وجہ سے ہے کہ محدثین اخبار احاد کو قطعی کہتے ہیں، یا یہ کہ امام ابو حنیفہؒ اخبار احاد کو واجب العمل نہیں کہتے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ تو باعث کم مائیگی حدیث کے روایات ضعاف اور مراسیل بھی، جو میسر آجاتے تھے، نہیں چھوڑتے تھے۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ اور محدثین سے اختلاف کی وجہ یہ ہوئی کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں علم حدیث نہ طلب کرنے، اور حماد فقیہؒ کی شاگردی، اور ابراہیم نخعیؒ کے مسائل پر قناعت کرنے کے باعث، قیاس بکثرت ہوا۔ اور وہ قیاسات حدیث کے خلاف پڑے جیسا کہ ہم علامہ ابن خلدونؒ اور حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت سے اوپر ثابت کر چکے ہیں۔ مولوی عبدالحی لکھنویؒ بھی مقدمہ التعلیق الممجد (ص ۳۹ طبع یوسفی لکھنؤ) میں لکھتے ہیں:

انه قد يصرّ ح بذ كر مذ هب ابرا هيم النخعی ايضاً لكو نه مدار

مسلك الحنفية (امام محمدؒ، ابراہیم نخعیؒ کے مذہب کا ذکر بھی اس وجہ سے کرتے ہیں کہ حنفیہ کے مسلک کا دارومدار اسی پر ہے)

فاطمہؓ بنت قیس کی روایت میں حضرت عمرؓ نے توقف اس وجہ سے کیا کہ ان کی سمجھ میں وہ روایت قرآن کے مخالف تھی اور فاطمہؓ بنت قیس کا حفظ واتقان ان کو معلوم نہ تھا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہ کلمات فرمائے تھے۔

لا اترك كتاب الله بقول امرأة لا ادري حفظت ام نسيت

(میں قرآن کو نہیں چھوڑ سکتا ایسی عورت کے قول سے جس کو میں نہیں جانتا کہ یادوالی ہے یا بھول گئی ہے)۔

شبلی نعمانی نے اس روایت کے بیان میں غلطی سے یا اور کسی وجہ سے حفظت ام نسيت کی جگہ صدقت ام كذبت لکھ دیا۔ حضرت عمرؓ کے اس کلام کا مطلب صریح یہ ہے کہ اگر ایسی عورت کی روایت ہوتی جس کا حفظ مجھے معلوم ہوتا تو البتہ میں قرآن کے اس عموم کو چھوڑتا، نہ یہ کہ حضرت عمر فاروقؓ کو عموماً خبرواحد سے باعث احتمال غلطی راوی کے انکار تھا۔ حاشا وکلا۔ ابھی حضرت عمارؓ کی روایت کے بیان میں گذرا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے باوجود اس کے کہ خود ان کا واقعہ تھا اور ان کو بالکل یاد نہیں آیا پھر بھی حضرت عمارؓ کو اس حدیث کی روایت کی اجازت دی۔ ایسا شخص مجرد احتمال پر خبرواحد سے کیوں کر انکار کرسکتا ہے؟

شبلی نعمانی اس موقع میں یہ بھی لکھتے ہیں:

اخبار احاد سے کسی حکم کا فرض ہونا نہیں ثابت ہوسکتا کیوں کہ فرضیت ثبوت قطعی کی محتاج ہے، البتہ اس سے ظن غالب پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے وجوب تسنن استحباب ثابت ہوسکتا ہے۔ اسی بنا پر نماز میں قرأت فاتحہ کو امام شافعیؒ فرض سمجھتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ واجب۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ اولاً یہ مسئلہ (فرضیت ثبوت قطعی کی محتاج ہے) خودمحتاج دلیل ہے۔ حنفیہ کے یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ فرضیت (رکنیت) ثبوت قطعی کی محتاج ہے اور نہ خود حنفیہ کو اس کی پابندی ہے اس اصول کی بنا پر تفریعات بنائے فاسد علی الفاسد ہے۔

واجبات نماز میں حنفیہ کے نزدیک نماز کے ارکان واجزاء ہیں۔لیکن ارکان کی انہوں نے دو قسمیں کی ہیں۔ایک وہ رکن جس کا ترک موجب فساد ہو اور دوسرا وہ رکن جس کا ترک موجب نقصان ہے۔اول کا نام فرض اور دوسرے کا نام واجب رکھا ہے اور دونوں کی تعریف میں فرق اسی قدر کیا ہے کہ فرض ثابت بدلیل قطعی اور واجب ثابت بدلیل ظنی ہے، ورنہ فرض واجب دونوں کی رکنیت کے حنفیہ قائل ہیں۔حالانکہ فرض واجب کی تعریف میں جو امتیاز رکھا ہے اس کا یہی اثر ہونا چاہیے کہ ترک فرض سے فساد قطعی اور ترک واجب سے فساد ظنی ہو، نہ کہ ایک کے ترک سے فساد اور دوسرے کے ترک سے نقصان ہو، کیونکہ اس صورت میں فرض و واجب میں امتیاز من حیث الذات ٹھہرتا ہے۔اور حنفیہ دونوں میں صرف من حیث الثبوت فرق کرتے ہیں۔
حنفیہ خود ایسے امور کو فرض کہتے ہیں جن میں کوئی دلیل قطعی نہیں۔قہقہہ مصلی سے حنفیہ وضو فرض کہتے ہیں، حالانکہ اس میں قطعی تو درکنار کوئی دلیل ظنی بھی صحیح نہیں۔خون اگر کپڑے میں لگ جائے تو حنفیہ دھونا فرض کہتے ہیں، ایسے ہی خون نکلنے سے وضو فرض کہتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی دلیل قطعی تو درکنار دلیل ظنی بھی صحیح نہیں۔اور بہت سے ایسے امور جو ثابت بدلیل قطعی ہیں ان کو حنفیہ فرض نہیں کہتے۔

تعوذ (یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم) حضرت امام ابوحنیفہؒ، فرض کیا، واجب بھی نہیں کہتے حالانکہ یہ قرآن کا مسئلہ ہے۔آیت و اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم قرآن میں موجود ہے۔صاحب سیرۃ النعمان اس کو بھی ظنی کہہ دیں۔

نماز میں سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلی کہنا امام ابوحنیفہؒ فرض تو کیا، واجب بھی نہیں کہتے حالانکہ قرآن میں فسبح باسم ربك العظیم، و سبح باسم ربك الاعلی آئتیں موجود ہیں۔شبلی صاحب فرمائیں کہ کیا یہ آئتیں بھی قطعی نہیں ہیں۔

اس موقع میں شائد شبلی یہ کہیں کہ ان سب آئتوں میں نماز کی قید نہیں ہے۔
تو جواب اس کا اولاً یہ ہے کہ پھر ان آیتوں کا کوئی مورد بتایئے جہاں امام ابوحنیفہؒ نے فرض کہا ہو۔دوسرے حنفیہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت کی دلیل آیت ربك فكبّر کہتے ہیں

، اس میں نماز کی قید کہاں ہے۔ نیز حج وعمرہ کا حکم ساتھ ہی قرآن میں ہے اتمّوا الحجّ و العمرۃ للہ اور امام ابوحنیفہؒ عمرہ کو فرض کیا، واجب بھی نہیں کہتے۔

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان (شبلی نعمانی) جو یہ لکھتے ہیں کہ

اسی خبر احاد کے ظنی ہونے کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ نماز میں قرأت فاتحہ واجب کہتے ہیں اور امام شافعیؒ فرض۔

میں کہتا ہوں کہ بھلا امام ابوحنیفہ مطلق قرأت جو نماز میں فرض کہتے ہیں، بارے اس کی دلیل قطعی کونسی ہے؟ حنفیہ مطلق قرأت کے فرضیت کی دلیل آیت فاقرأوا ما تیسر من القرآن لکھتے ہیں۔ حالانکہ یہ آیت سورۃ مزمل کی ہے اور وہاں کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ وصحابہ تہجد میں دو تہائی رات اور آدھی رات اور تہائی رات گزارتے تھے۔ اللہ پاک نے اس مشقت کو معاف فرمایا کہ جس قدر آسان ہو اتنا قرآن پڑھا کرو۔ اس کے معنی یہ کیوں کر ہو گئے کہ نماز فریضہ میں صرف ایک آیت پڑھنی فرض ہے۔ اسی قسم کے استدلال اور اصول و فروع میں ایسا واشگاف اختلاف امام ابوحنیفہؒ کی جیسی شان لوگ بیان کرتے ہیں اس سے کہیں بعید ہے۔ اگر تمام کتب حنفیہ میں یہ مسائل نہ ہوتے تو میں کیا کسی کو بھی باور نہ ہوتا کہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ اجتہاد اور ایسی کاروائی ہے۔

علامہ شبلی نعمانی اس کے بعد لکھتے ہیں:

اخبار احاد میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ مذہب تھا کہ اصول متفق علیہ کے خلاف ہو تو قابل قبول نہیں، اس پر اصحاب حدیث نے ان کی مخالفت کی۔

چونکہ شبلی صاحب کو اس کی کوئی مثال امام ابوحنیفہؒ کے قول میں نہیں ملی اس لئے آپ امام فخر الدین رازی شافعی کا کلام تفسیر کبیر سے نقل کر کے فرماتے ہیں:

امام رازیؒ کا استدلال امام ابوحنیفہؒ کے اسی خیال پر مبنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کا صرف خیال ہے۔ نہ امام ابوحنیفہؒ سے یہ اصول کہیں ثابت ہے اور نہ ان کے اقوال میں آپ اس کی کوئی مثال دکھا سکتے ہیں۔ باقی امام رازیؒ کا کلام نسبت حدیث

ما کذب ابراهیم الا ثلاث کذبات

علامہ شبلی نعمانی نے جس طور پر اس کو نقل کیا ہے، بالکل غلط ہے۔

قرآن میں حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ کا قصہ مذکور ہے کہ آپ نے سب بتوں کو توڑ ڈالا، صرف ایک بڑے بت کو رہنے دیا۔ کافروں نے جب دیکھا تو حضرت ابراہیمؑ سے پوچھا کہ ہمارے خداؤں (بتوں) کے ساتھ یہ کس نے کیا؟ آپؑ نے جواب دیا کہ اسی بڑے بت نے یہ کیا ہے۔

امام رازیؒ اس آیت کی تفسیر میں اس کی بحث لکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کا یہ قول (بل فعله كبير هم) کذب تھا یا نہیں؟ اس میں انہوں نے دو مذہب نقل کئے ہیں۔ اول یہ کہ وہ کذب نہیں ہے۔ اس مذہب والے حضرت ابراہیمؑ کے اس قول کی تاویلیں کرتے ہیں۔ اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ وہ کذب ہے۔ اور اطلاق کذب کی دلیل وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کے اس قول پر کذب کا اطلاق حدیث میں وارد ہے۔ امام رازیؒ مذہب ثانی کی دلیل کی نسبت لکھتے ہیں کہ جو حدیث اس میں پیش کی گئی ہے، یا تو اس حدیث کی تضعیف کی جائے کیونکہ حضرت ابراہیمؑ کی تکذیب سے رواۃ کی تکذیب آسان ہے، اور اگر یہ روایت صحیح ہو تو اس کی تاویل کی جائے۔ چنانچہ تفسیر کبیر کی عبارت یہ ہے:

ثم ان ذالك الخبر لو صحّ فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة۔

شبلی نعمانی نے اس مضمون کو کس قدر تحریف کر کے لکھا ہے۔

اب ہم اس روایت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس روایت میں تینوں کذب جو مذکور ہیں، ان تینوں باتوں کا ذکر تو قرآن میں موجود ہے، اس سے کون انکار کرسکتا ہے، اور نہ امام رازیؒ نے یا کسی نے ان وقائع کا انکار کیا۔ اب صرف بات اس قدر رہ گئی کہ ان تینوں امور پر لفظ کذب کا اطلاق ہوسکتا ہے یا نہیں؟ ان تینوں امور کا ظاہر خلاف واقع ہونا، اس میں بھی کلام نہیں ہوسکتا۔ باقی رہی توریہ وغیرہ کے ساتھ تاویل کرنی، یہ اطلاق کذب کو مانع نہیں۔ اور نہ اس سے کوئی محذور شرعی لازم آتا ہے، اور نہ اصول متفق علیھا کا خلاف ثابت ہوتا ہے۔ اور نہ حضرت ابراہیمؑ کی عصمت میں بٹہ لگتا ہے کیونکہ توریہ شرعاً جائز ہے۔ نیز شبلی نعمانی نے یا، حسب زعم ان

کے، امام ابو حنیفہؒ نے اگر عصمت کے وہ معنی وسیع سمجھے ہیں کہ کبھی کسی قسم کی چوک نہ ہو، تو بنا بر اس فہم کے حضرت نوحؑ اور حضرت یوسفؑ اور حضرت داوٗدؑ و حضرت موسیٰؑ و حضرت یونسؑ کے قصے، جو سب قرآن میں صراحۃً مذکور ہیں، ان سب کو آپ جھٹلائیں گے، ایسی باتوں کی نسبت حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ ہجو ملیح اور اپنی ناعاقبت اندیشی کا نتیجہ ہے۔

بحث بر مناظرہ امام صاحبؒ و قتادہؒ

شبلی نعمانی نے اسی طرح اپنی کتاب کے صفحہ ۹۱ میں قتادہ بصریؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا ایک مناظرہ نقل کیا ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ کا مسکت خصم فقرہ یہ لکھا ہے:

امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ حضرت سلیمانؑ خود بھی اسم اعظم جانتے تھے یا نہیں؟

قتادہؒ نے کہا نہیں۔

امام صاحبؒ نے کہا، کیا آپ اس بات کو جائز رکھتے ہیں کہ نبی کے زمانہ میں ایسا شخص موجود ہو، جو خود نبی نہ ہو، اور نبی سے زیادہ علم رکھتا ہو۔

میں کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہؒ کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کو حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کا قصہ (جو سورۃ کہف میں صراحۃً مذکور ہے) معلوم نہ تھا اور قرآن میں ان کو مہارت نہ تھی۔ اتنی بات بھی امام ابو حنیفہؒ نہیں جانتے تھے کہ علم بالنبوۃ اور ہے اور علم بالفراست اور ہے۔ ایک علم والے کو دوسرا علم جاننا ضروری نہیں، اور دونوں میں کسی قسم کی ملازمت نہیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰؑ کا حضرت خضرؑ سے

هل اتّبعك على ان تعلّمن ممّا علّمت رشداً (الكهف:٦٦)

(میں تمہارے ساتھ رہوں اس غرض سے کہ سکھاؤ تم مجھ کو، جو تم کو معلوم ہے رشد کی بات)

کہنا صریح قرآن میں مذکور ہے۔ اور صحیح بخاری میں مروی ہے کہ حضرت خضرؑ نے حضرت موسیٰؑ سے کہا:

يا موسى انّى على علمٍ من علم اللّه علّمنيه الله لا تعلمه انت، و انت على علم من علم اللّه علّمك اللّه لا اعلمه (اے موسیٰ مجھ کو خدا نے ایک علم سکھایا ہے وہ تم نہیں جانتے اور تم کو خدا نے ایک علم سکھایا ہے وہ میں نہیں جانتا)

(صحیح بخاری۔حدیث نمبر۴۷۲۵)(باب قولہ :واذ قال موسی لفتاہ لا ابرح ...)۔

قرآن کے یہ مضامین کیسے واشگاف ہیں کہ ہر پیغمبر کو سوا علم نبوت کے دوسرا علم بھی جاننا ضرور نہیں ۔ حضرت موسیٰؑ ایک اولوالعزم رسول ہیں اور ان کو حضرت خضرؑ کا علم نہیں معلوم تھا۔ نیز کسی ایک خاص امر کو کوئی شخص جانتا ہو، تو کسی عالم کے مقابلہ میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ وہ شخص زیادہ علم رکھتا ہے، دوسرے لفظ (زیادہ) مقتضی اس کو ہے کہ دونوں کے علم میں مجانست ہو۔ حالانکہ حضرت سلیمانؑ اور آصف کے قصہ میں مجانست علمی نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تقریر کہہ رہی ہے کہ ان کو قرآن مجید کی ان آیتوں سے واقفیت نہ تھی اور مناظرہ میں ان کی تقریر پوچ ہوا کرتی تھی۔شبلی نعمانی نے جو اس مناظرہ کو نقل کیا ہے، یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مدح نہیں، بلکہ قدح ہے۔

شبلی کی مذہب امام سے ناواقفیت

شبلی نعمانی نے اس کے بعد بسم اللہ کی نسبت کلام کیا ہے کہ

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں جزءقرآن نہیں ہے کیوں کہ قرآن تواتر سے ثابت ہے اور جو تواتر سے ثابت ہے وہی قرآن ہے۔

میں اس بحث کو زیادہ طول دینا نہیں چاہتا کیوں کہ اکابر محدثین کا مذہب یہی ہے کہ بسم اللہ جزءسورت نہیں ہے، البتہ شبلی نعمانی صاحب کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بسم اللہ جزءقرآن نہیں ہے، یا متواتر نہیں ہے، یہ محض ناواقفیت کی دلیل ہے۔حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے درمیان اختلاف اس بارہ میں ہے کہ ہر سورت کے اول میں بسم اللہ جزءسورت ہے یا نہیں، ورنہ آیت کے منزل اور جزءقرآن ہونے میں اختلاف نہیں ہے۔

الصحیح من المذهب انها من القرآن لكنها ليست جزء من كل سورة عندنا بل هي آية منزلة للفصل بين السور كذا

ذکر ابو بکر الرازی و مثله روی عن محمد ر حمه الله لا نها کتبت مع القر آ ن با مر الرسو ل علیه السلام و نقلت الینا بین دفاف المصا حف مع انهم کا نوا یبا لغو ن فی حفظ القرآن حتی کا نوا یمنعو ن من کتا ب اسا می السور مع القرآن و من التعشیر و النقط کیلا یختلط با لقر آ ن غیره فلو ابدعت لا ستحا ل من العا دة سکو ت اهل الدین عنه مع تصلبهم فی الدین ا لا ان النقل المتوا تر لمّا لم یثبت انها من السورة لم یثبت ذا لك (کتاب التحقیق شرح الحسامی طبع نولکشور، لکھنو ص ۶)

(ترجمہ: مذہب صحیح یہی ہے کہ بسم اللہ جزء قرآن ہے لیکن ہمارے (حنفیوں کے) مذہب میں ہر سورت کا جزء نہیں۔ بلکہ وہ ایک آیت ہے، اس غرض سے نازل ہوئی کہ سورتوں کے درمیان میں اس سے فصل ہو، ایسے ہی کہا ابو بکر رازی نے اور اسی طرح امام محمد سے مروی ہے کیونکہ (بسم اللہ) حسب فرمان رسول ﷺ قرآن کے ساتھ لکھا گیا اور ہم لوگوں کی طرف قرآن کے اندر منقول ہوا، حالانکہ صحابہ کو حفظ و تجرید میں قرآن کے مبالغہ تھا، یہاں تک کہ سورتوں کے نام وغیرہ بھی قرآن کے ساتھ لکھنا وہ لوگ منع کرتے تھے، اس ڈر سے کہ قرآن کے ساتھ کہیں دوسری چیز نہ مل جائے۔ بسم اللہ کے محدث ہونے کی صورت میں اہل دین کا بایں تشدد فی الدین سکوت محال عادی ہے، البتہ یہ بات ہے کہ بسم اللہ کا جزء ہر صورت ہونا متواتر طور پر ثابت نہیں ہوتا)

اسی کتاب التحقیق (طبع نولکشور۔ص ۶) میں یہ بھی ہے:

قد ذکر التمر تاشی فی شر ح الجا مع الصغیر انه و اکتفی بها یجوز الصلوة عند ابی حنیفه لکن الصحیح انها لا تجوز لا ن فی کو نها آ یة تا مّة شبهة۔

(تمر تاشی نے جامع صغیر کی شرح میں ذکر کیا کہ اگر کسی نے نماز میں صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی نماز جائز ہوگی۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ اس (بسم اللہ) کے پورے آئت ہونے میں شبہ ہے)

غرض بسم اللہ کے جزء قرآن ہونے میں حنفیہ کو کلام نہیں ہے، صرف اس

پر اکتفا کرنے کی صورت میں نماز کا عدم جواز جو کہتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے پورے آیت ہونے میں شبہ ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے معوذتین کے انکار کے معاملے پر میں زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں دیکھتا، ہاں اس قدر کہ صاحب سیرۃ النعمان نے جو یہ لکھا ہے

کہ اس کی تصحیح سے معوذتین کا غیر متواتر ہونا لازم آتا ہے۔

میں کہتا ہے کہ یہ نہایت غلط خیال ہے، متواتر کی تعریف یہ ہے کہ اتنے لوگ اس کے راوی ہوں جن کا طوا طوء علی الکذ ب خلاف عقل ہو تو متواتر ہونے کے لئے راویوں کی اتنی تعداد ہونی چاہیے، ایک آدھ آدمی کا اختلاف اس کو منافی نہیں۔

المتوا تر خبر جماعة مفيد ، بنفسه العلم بصدقه (کتاب التحقیق)

۔(متواتر جماعت کی خبر کا نام ہے جس سے بنفسہ قطع نظر قرائن کے سچ ہونے کا یقین ہو)

المتوا تر شرو ط فمنها تعدد المخبر ين تعددا يمتنع التواطئو على الكذ ب عادة (مسلّم الثبوت) (تواتر کی چند شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے خبر دینے والے اتنے ہوں جن کا بالاتفاق جھوٹ بولنا محال عادی ہو)

اس موقع میں صاحب سیرۃ النعمان نے ایک مضمون یہ بھی لکھا ہے:

امام صاحبؒ کے اصول کے مطابق اسلام کا دائرہ اس قدر وسیع رہتا ہے جس قدر کہ اس کو ہونا چاہیے۔ جو شخص توحید و نبوت کا قائل ہے اور دل سے اس پر اعتقاد رکھتا ہے وہ قرآن مجید کی نص کے مطابق مسلمان ہے۔ امام (ابوحنیفہ) صاحب معتزلہ، قدریہ، جہمیہ وغیرہ کو کافر نہیں کہتے تھے اور اس قسم کی حدیثوں کا کہ ۷۳ فرقوں میں سے صرف ایک جنتی ہے اور باقی دوزخی، اعتبار نہیں کرتے تھے۔ ظاہر بینوں نے بات بات پر کفر کے فتوے دیئے، یہاں تک جو شخص وضع قطع میں ذرا بھی کسی دوسرے کے مشابہ ہو جائے وہ کافر ہے۔ انتہی ملخصاً۔

شبلی نعمانی کی اس تقریر سے غرض یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اصول کے مطابق نیچریوں کو مسلمان ثابت کریں، آخر فقرہ آپ کی تقریر کا (جو شخص وضع قطع میں دوسرے کے مشابہ ہو جائے) اس پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ نیچریوں کو جو علماء نے کافر کہا اس کی وجہ صرف یہ نہیں کہ وہ لوگ انگریزی وضع رکھتے ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ نصی حرام کو حلال اور ضروریات دین کا انکار کرتے ہیں۔ پرچہ ہائے اشاعۃ السنۃ (از محمد حسین بٹالوی) وغیرہ میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ علامہ شبلی نعمانی کا یہ قول کہ:

جو شخص توحید وسنت کا قائل ہے وہ نص قرآن کے مطابق مسلمان ہے۔

یہ عموم محل نظر ہے کیوں کہ ہم اولاً ایمان کی بحث میں سورت توبہ کی آیت و نیز قول امام ابو حنیفہؒ سے اس کو ثابت کر چکے ہیں کہ مجرد اقرار کافی نہیں ہے، بلکہ اقامت نماز، وایتاء الزکوۃ بھی شرط قبول اسلام ہے۔ دوسرے اگر کوئی شخص زبان سے توحید ونبوت کا اقرار کرتا ہے اور قرآن کا منکر ہے، یا وحی ونزول فرشتہ کا منکر ہے، یا نصی حرام (جیسے مروڑی مرغی) کو حلال کہتا ہے، یا نماز بارکان مخصوصہ کا منکر ہے اور کرسی پر بیٹھ کر دعا کر لینے کو نماز کہتا ہے، یا غیر خدا کو سجدہ کرتا ہے۔ وغیرہ۔ ایسا شخص اگرچہ توحید وسنت کا بظاہر اقرار کرتا ہے مگر درحقیقت وہ نبوت کا منکر ہے کیوں کہ یہ سب اعتقاد واقرار کے امارات ہیں جو اس میں نہیں پائے جاتے۔ ایسے لوگوں کو امام ابو حنیفہ بھی کافر کہتے ہیں۔ شبلی صاحب کا اعتراض امام ابو حنیفہؒ پر ہوسکتا ہے کیوں کہ وہ کفر وایمان میں مراتب کے قائل نہیں ہیں اور محدثین تو کفر کو کلی مشکک کہتے ہیں۔ صحیح بخاری میں باب کفر دون کفر موجود ہے۔ پس جس قدر انسان میں کفر کی باتیں پائی جائیں گی اسی قدر اس کے اسلام میں نقصان آئے گا اور اگر منافی اسلام باتیں پائی جائیں گی تو اسلام نہیں رہے گا۔ ورنہ اجماع متناقضین لازم آئیگا اور ان امور کی تعیین وتشخیص لسان شرع سے معلوم ہوسکتی ہے۔ نہ کسی کی عقل ورائے سے۔ امام ابو حنیفہؒ بھی جو اہل قبلہ کو مومن کہتے ہیں تو اس سے یہی مراد ہے کہ اس شخص سے امور منافی اسلام نہ پائے جاویں۔ کتب کلامیہ میں اس کا بیان ہے۔ شبلی نے اس موقع میں بڑی غلطی کی ہے کہ ۷۳ فرقہ والی حدیث کی تکذیب اس بنا پر امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب کی کہ وہ معتزلہ قدریہ جہمیہ کو کافر نہیں کہتے، حالانکہ یہ محض غلط فہمی ہے۔ ۷۳ فرقے والی حدیث میں کفر و اسلام کا تقابل نہیں یعنی یہ مضمون نہیں ہے کہ ۷۲ فرقے کافر ہیں، بلکہ جنتی وجہنمی ہونے کا ذکر ہے اور دوزخی ہونے کو کفر لازم نہیں۔ کیا عصاۃ دوزخی نہیں ہیں؟ فافہم

فقہ موجودہ اور فقہ صحابہ کا فرق

فقہ کی تاریخ پر جو مضمون شبلی نعمانی نے سیرۃ النعمان میں حضرت شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا ہے ہر چند اس نقل میں محو و اثبات ہے مگر میں اس کی تشریح اور بیان کی ضرورت نہیں دیکھتا۔ ہاں اس قدر ہے کہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

اعمال نماز کی تقسیم فرض واجب سنت مستحب صحابہ نے کی اور انہوں نے اس کے مختلف اصول قائم کیے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات غلط ہے۔ صحابہ کے وقت تک شریعت کی سطح نہائت ہموار اور غیر متحرک رہی، اگر بعض جزئیات میں اختلاف ہوا تو اس کی صورت ایسی ہی تھی کہ محدثین کے آپس میں بعض مسائل کا اختلاف کہ جداگانہ مذہب نہیں قائم ہوئے تھے اور کل حزب بما لدیھم فرحون کی صورت نہیں ہوئی تھی اور اعمال نماز کی اس طرح پر تقسیم اور مسائل کی صورتیں فرض کر کر کے ان کے احکام اپنی رائے سے نہیں ٹھہرائے گئے تھے چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ کے اسی مقام (ص ۱۴۰ جلد ا طبع منیریہ مصر) جہاں کا حوالہ شبلی نے دیا ہے، لکھا ہے:

اعلم ان رسول الله ﷺ لم يكن الفقه في زمانه الشريف مدونا و لم يكن البحث يومئذ مثل البحث من هئولاء الفقهاء حيث يبينون باقصى جهدهم الاركان و الشروط و الآداب كل شيء ممتازاً عن الآخر بدليله و يفرضون الصور و يتكلمون على تلك الصور المفروضه

(رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں فقہ مدون نہ تھی، اور اس وقت احکام کی بحث ایسی نہ تھی جیسے فقہا کرتے ہیں کہ بڑی کوشش سے ارکان و شروط اور آداب ہر چیز کے الگ الگ بیان کرتے ہیں اور مسائل کی صورتیں فرض کر کر کے ان پر کلام کرتے ہیں)۔

سلف صالحین صحابہ و تابعین بغیر وقوع کے فرضی مسائل سے بحث کرنا نہائت برا سمجھتے تھے۔ دارمی میں اس معنی کی بہت سی روائتیں منقول ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے بھی حجۃ اللہ البالغہ کے اسی مقام میں اس کو نہائت بسط سے لکھا ہے۔ خلاف اس

کے امام ابوحنیفہؒ فرضی صورتیں مسئلوں کی ٹھہرا کر اس سے بحث کرتے ، قتادہ بصریؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مناظرہ جو شبلی نے سیرۃ النعمان کے حصہ اول میں نقل کیا ہے وہ اس پر شاہد ہے۔ ابن عابدین شامی نے حاشیہ درالمختار میں لکھا ہے کہ فقہاء ایسے مسئلے لکھا کرتے ہیں کہ جن کا وجود عادۃً نہیں ہوتا۔ ایسے مسئلوں کی دو ایک مثال میں لکھتا ہوں ۔شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ

فقہاء نے صورت مسئلہ کی ایک یہ فرض کر لی کہ کوئی شخص وضو اس طرح کرے کہ پہلے پیر دھو لے اور پیچھے منہ ۔ اس کو فرض کر کے اس پر بحث شروع کر دی۔ یہ طریقہ صحابہ کا نہ تھا ۔اور مثلاً یہ صورت فرض کر لی کہ کتے اور بکری سے بچہ پیدا ہو تو وہ حلال ہے یا حرام؟

حنفی فقہ کی کتابوں میں یہ اور ایسے بہت مسائل ہیں ، صحابہ اور تابعین کی یہ سیرت نہ تھی ۔ پھر اس فقہ کو صحابہ کی فقہ پر قیاس کرنا سیر کو شیر پر قیاس کرنا ہے۔

صاحب سیرۃ النعمان اس موقعہ میں لکھتے ہیں:

صحابہ میں جن لوگوں نے استنباط واجتہاد سے کام لیا اور مجتہد اور فقیہ کہلائے ان میں سے چار بزرگ نہائت ممتاز تھے ۔عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ۔ حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود زیادہ تر کوفہ میں رہے اور وہیں ان کے مسائل واحکام کی زیادہ ترویج ہوئی۔ اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دار العلوم بن گیا، جس طرح حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ کے تعلق سے حرمین کو دار العلوم کا لقب حاصل ہوا تھا۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً یہ بات غلط ہے کہ صحابہ میں صرف یہی چار بزرگ فقہ و استنباط مسائل میں ممتاز تھے ۔فقہ واستنباط مسائل میں جو صحابہ ممتاز تھے، امام ابن حزم نے ۲۷ صحابہ کے نام گنوائے ہیں اور کثیر الفتوی ان میں سے ۷ شخص ہیں ۔ علامہ سخاوی فتح المغیث (ص ۳۷۹) میں لکھتے ہیں:

و المکثرون منهم افتاء سبعة ، عمر و علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و عائشة ۔ قال ابن حز م یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد من هئو لاء مجلد

ضخیم (کہ صحابہ میں سے کثیر الفتوی ۷ شخص ہیں، عمر، علی، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، زید بن ثابت، حضرت عائشہ۔ اور امام ابن حزم نے کہا کہ ان لوگوں میں سے ہر شخص کے فتوی اس قدر ہیں کہ جمع کیئے جاویں تو ضخیم کتاب تیار ہو جاوے)۔

اور یہ بات بھی غلط ہے کہ حضرت علیؑ اور ابن مسعودؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے۔ کیونکہ حضرت علیؓ ۳۶ھ میں مدینہ سے نکلے۔ ۳۸ھ تک جنگ جمل و جنگ صفین و جنگ نہروان میں مشغول رہے۔ بعد اس کے اقامت آپ کی کوفہ میں صرف دو برس ہے۔ اصابہ (ص ۲۷۱۔ ج ۴۔ طبع شرفیہ مصر ۱۳۲۵ھ) میں ہے:

بویع بعد قتل عثمان فی ذی الحجة سنة خمس و ثلثین و کانت وقعة الجمل فی جمادی الثانی سنة ست و ثلثین و وقعة صفین فی سنة سبع و ثلثین و وقعة النهروان مع الخوارج فی سنة ثمان و ثلثین ثم اقام سنتین یحرض علی القتال البغاة فلم یتهیأ الی ان مات (کہ حضرت علی ذی الحجہ ۳۵ھ میں خلیفہ ہوئے۔ واقعہ جمل جمادی الثانی ۳۶ھ میں ہوا۔ اور جنگ صفین ۳۷ھ میں اور خوارج کے ساتھ جنگ نہروان ۳۸ھ میں۔ بعد اسکے حضرت علیؓ نے دو برس اقامت کی، بغات سے لڑنے کی لوگوں کو ترغیب دیتے رہے مگر اسکا سامان نہ ہوا اور آپکی شہادت ہوئی)

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ بعد آنحضرت ﷺ کے ۲۵ برس تک یعنی ۳۵ھ تک مدینہ میں رہے۔ اور کوفہ میں آپ کی اقامت صرف دو برس رہی۔ ایسے موقع میں علامہ شبلی کا یہ قول کہ حضرت علیؓ زیادہ تر کوفہ میں رہے، کس قدر ٹھیک اور طرز مؤرخانہ کی دلیل ہے۔ اگر یہ کہیں کہ آپ کی فقہ و استنباط کا زمانہ زیادہ تر کوفہ میں گذرا، تو یہ غلط اور بالکل غلط ہے۔ حضرت علیؓ کی فقاہت اور آپؓ کا فتوی دینا، اول ہی سے تھا۔ چنانچہ اسی اصابہ جلد ۴ (ص ۲۶۹) میں ہے

و لم یزل بعد النبی ﷺ متصدیاً لنشر العلم و الفتیا۔

(کہ حضرت علیؓ، آنحضرت ﷺ کے بعد برابر درس اور افتاء کے متصدی رہے)۔

حضرت عبداللہؓ بن مسعود بھی ابتداء سے ہی مدینہ میں رہے۔ حضرت عمرؓ نے عمارؓ اور عبداللہؓ بن مسعود کو کوفہ بھیجا تھا۔ اصابہ (جلد ۴۔ ص ۱۳۰) میں ہے:

سیره عمر الی الکو فه لیعلّمهم امور دینهم و بعث عماراً امیراً قال انهما من النجباء من اصحاب محمد فا قتدوا بهما ثم امره عثمان علی الکو فه ثم عز له فا مره با لر جوع الی المدینة ۔ (کہ عبداللہ بن مسعود کو حضرت عمر نے کوفہ بھیجا کہ وہاں لوگوں کو امور دینیہ کی تعلیم دیں۔ اور عمار کو حاکم کوفہ مقرر کر کے بھیجا۔ اور فرمادیا کہ اصحاب رسول میں یہ دونوں ممتاز ہیں ان دونوں کی اقتدا کرو۔ بعد اس کے حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن مسعود کو کوفہ کا حاکم بنایا، پھر موقوف کر کے مدینہ طلب کرلیا)۔

اور یہ بات بھی سراسر غلط ہے کہ حرمین کو صرف حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے تعلق سے دارالعلوم کا لقب حاصل ہوا۔ حرمین تو اصحاب و اہل بیت رسول اللہ ﷺ کا مجمع رہا، کوفہ میں چند روز حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ رہے۔ نیز خلفاء راشدین و ازواج مطہرات و اہل بیت و ہزار ہا اصحاب رسول ﷺ حرمین میں رہے۔ ایسی حالت میں کوفہ اور حرمین کا علم میں موازنہ کرنا کمال درجہ کی خیرہ چشمی ہے۔ شاہ ولی اللہ، مصفی (ص٦ مطبع رحیمیہ دہلی) میں لکھتے ہیں:

مدینہ مشرفہ درزمان او (امام مالکؒ) پیشتر از زمان متاخر بے شبہ مرجع فضلاء ومحط رجال علماء بودہ است وزمانے بعد زمانے مفتیان عظیم الشان کہ ہمہ عالم را قبلہ توجہ علم ایشاں بود پیدا مے شدند۔

ولنعم ما قیل

اقول لم یروی الحدیث و یکتب
و یسلك سبل الفقه فیه و یطلب
ان احببت ان تد عی لدی الحق عا لماً
فلا تعد ما تحوی من العلم یثرب
اتترك داراً کان بین بیوتها
یروح و یغد جبریل المقرب
و مات رسول الله ﷺ فیها و بعده
بسنته اصحابه قد تأدبوا

مجلس تدوین فقہ

فقہ کی تدوین کے طریق اور اس کے زمانے کی نسبت جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے لکھا ہے، میں اس میں نگارش مزید کی احتیاج نہیں دیکھتا، البتہ بعض باتیں تنبیہاً اس جگہ لکھ دینی مناسب معلوم ہوتی ہیں۔شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

یحی بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد طائی، حبان، مندل، حدیث و آثار میں نہایت کمال رکھتے تھے۔ امام زفر قوت استنباط میں مشہور تھے۔قاسم بن معین اور امام محمد کو ادب و عربیت میں کمال تھا۔ امام (ابوحنیفہؒ) صاحب نے ان لوگوں کی شراکت سے ایک مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی۔اس کام میں کم و بیش ۳۰ برس کا زمانہ صرف ہوا۔یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ قطع نظر ثبوت اس بیان کے، یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ بات ممکن بھی ہے؟

امام محمدؒ بن حسن، علی اختلاف الروایات ۱۳۵ھ، خواہ ۱۳۲ھ، یا ۱۳۱ھ میں پیدا ہوئے۔تاریخ ابن خلکان میں بذیل ذکر امام محمدؒ لکھا ہے

مولدہ سنۃ خمس و ثلثین و قیل احدی و ثلثین و قیل اثنین و ثلثین و مأۃ۔

مولوی عبدالحی لکھنوی، تعلیق الممجد میں امام محمدؒ کی پیدائش سن ۱۳۲ھ میں لکھتے ہیں۔ پھر ان کی شراکت سے وہ مجلس کیوں کر ترتیب دی گئی جو ۱۲۱ھ میں مرتب ہوئی۔

قاضی ابو یوسفؒ ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے۔تاریخ ابن خلکان میں ہے

وکانت ولادۃ القاضی ابی یوسف سنۃ ثلث عشرۃ و مأۃ ببغداد (کہ قاضی ابو یوسفؒ کی پیدائش بغداد میں ۱۱۳ھ میں ہوئی)

اس حساب سے ۱۲۱ھ میں ان کا سن سات آٹھ برس کا تھا۔ پھر ان کی

شراکت سے ۱۲۱ھ میں وہ مجلس کیوں کر ترتیب دی گئی۔ خصوصاً امام ابو یوسفؒ کا حال آپ نے خود لکھا ہے کہ ابتداء میں باعث افلاس کے طلب معاش میں رہا کرتے تھے ۔ پیچھے پڑھنا شروع کیا۔

حضرت امام زفرؒ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔

مو لدہ سنة عشر و مأة و توفی فی شعبان سنة ثمان و خمسین ۔(ابن خلکان)۔

اس حساب سے ۱۲۱ھ میں ان کا سن دس گیارہ برس کا تھا۔ ایسے کم سن آدمی کا ایسی عظیم مجلس کی ممبری کرنا محض خلاف عقل ہے۔

حضرت حبانؒ کی نسبت لکھا ہے کہ ۱۷۱ھ ء یا ۱۷۲ھ میں وفات پائی اور اس وقت ۶۰ برس کا سن تھا۔

حبان بن علی العنبری بفتح العین و النون ثم الراء ابو علی الکوفی ضعیف من الثامنة و کان له فقه و فضل مات سنة احدی او اثنین و سبعین و له ستون سنة (کہ حبان کوفہ کے رہنے والے ضعیف ہیں، آٹھویں طبقہ کے آدمی ہیں ۔ ان میں فقاہت اور فضیلت تھی ۔ ۱۷۱ھ یا ۱۷۲ھ میں ان کا انتقال ہوا اور اس وقت ۶۰ برس کا سن تھا۔ (تقریب التھذیب)۔

اس حساب سے ۱۲۱ھ میں ان کا سن آٹھ یا نو برس کا ہوگا۔ پھر اس وقت ایسی مہتم بالشان مجلس کے کیوں کر ممبر ہو سکتے ہیں۔

حضرت مندلؒ کی پیدائش ۱۰۳ھ میں ہوئی جیسا کہ تقریب التھذیب میں ہے ۔ اس حساب سے ۱۲۱ھ میں ان کا سن سترہ یا اٹھارہ برس کا ہوتا ہے ۔ اور اس سن کے آدمی کی نسبت یہ خیال نہیں آسکتا کہ اس وقت حدیث و آثار میں کمال رکھتے تھے ۔

حضرت یحیٰؒ بن ابی زائدہ کی نسبت خود شبلی نعمانی نے لکھا ہے کہ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے ۔ پھر ان کی شرکت سے ۱۲۱ھ کی وہ مجلس کیوں کر ترتیب دی گی۔

علامہ شبلی نعمانی کا ان لوگوں کی نسبت یہ لکھنا کہ:

امام صاحبؒ نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی ۔،

ان کی طرز مؤرخانہ اور کمال تاریخ دانی کی دلیل ہے ۔ اسی سے ان کے بیانات کی

صحت کا اندازہ کرنا چاہیے، خصوصاً وہ امور جو انہوں نے بلا حوالہ کسی کتاب کے لکھے ہیں، جیسے وہ امور جو فقہ کی تدوین اور اس کی مقبولیت کی نسبت لکھے ہیں۔

اس موقع میں شبلی نعمانی، حضرت سفیان ثوریؒ کی نسبت لکھتے ہیں کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کی تصنیف سے بے نیاز نہ تھے بلکہ اس کے متمنی رہتے تھے۔ چنانچہ آپ حضرت سفیان ثوریؒ کا مقولہ یہ بیان کرتے ہیں:

کاش ان کی سب کتابیں میرے پاس ہوتیں۔

میں اس جگہ حضرت سفیان ثوریؒ کا بعض قول حضرت امام ابو حنیفہؒ کی نسبت نقل کرتا ہوں جس سے لوگ شبلی نعمانی کے بیان کا وزن کر سکتے ہیں:

روی البخاری فی تاریخه (ص ١٧٤ طبع اله آباهند ١٣٢٥ھ)

قال حدثنا نعيم بن حماد حدثنا الفزاری قال كنت عند سفيان فنعی النعمان فقال الحمد لله كان ينقض الاسلام عروة عروة ما ولد فی الاسلام اشأم منه۔

اسی طرح صاحب سیرۃ النعمان کے قول:

امام ابو حنیفہؒ کی زندگی ہی میں فقہ کے تمام ابواب مرتب ہو گئے تھے۔

کے بارے میں کہتا ہوں کہ اس کا بیان اولاً کچھ ہو بھی چکا ہے، حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی عبارت اس بارہ میں نقل ہو چکی ہے کہ فقہ حنفی کا رواج کیوں کر ہوا، اور کس طرح اس کی تدوین ہوئی۔ اور آئندہ ان شاء اللہ حسب موقع اس کا ذکر آئے گا۔

ترجیح حنفیت کے وجوہ پر بحث

شبلی صاحب نے مذہب حنفی کا سبب ترجیح اور اس کی مقبولیت کی دلیل یہ لکھی ہے کہ اکثر سلاطین کا یہی مذہب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے کہ سلاطین اکثر اسی مذہب کے ہوئے ہیں، لیکن یہ کسی مذہب کی حقیت و رشد کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ بادشاہ لوگ تو ایسا مذہب ضرور پسند کریں گے جو ان کی طبیعت اور خواہش کے موافق ہو، اور جس میں وسعت اور آزادی زیادہ پائی جاوے اور حنفی

مذہب کی نسبت شبلی، سیرۃ النعمان کے صفحہ ۲۱۳ میں لکھتے ہیں:

اس میں وہ وسعت اور آزادی پائی جاتی ہے جو اور آئمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی۔

ایسے لوگ اصل میں نفس کے پیرو ہوتے ہیں، کوئی مذہب بھی موافق مل گیا تو انہوں نے غنیمت جانا۔ اس کی ٹھیک مثال نیچریوں کا مذہب ہے، انگریزی خیال کے لوگ نماز روزہ سے گھبراتے تھے، ذبیحہ وغیرہ کی قید سے پریشان ہوتے تھے، انگریزوں کے ساتھ کھانے میں اس کی احتیاط نہیں ہوسکتی تھی۔ تو نیچری مذہب کو اس کی آڑ بنایا، پھر اسلامیوں کے جب اعتراض شروع ہوئے اور الحاد و کفر کے فتوے ہوئے تو صاحب سیرۃ النعمان نے ایسے وقت میں حضرت امام ابوحنیفہ کا مذہب غنیمت سمجھا اور اپنے اسلام کی دلیل میں اس کو پیش کیا جس کا کچھ بیان اوپر ہو چکا ہے اور آئندہ ان شاء اللہ ظاہر ہوگا۔

صاحب تدین و رشاد اس کو سمجھ سکتا ہے کہ بادشاہوں کو کسی مذہب کا اختیار کرنا اس کے حق ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی، البتہ علما و زہاد کا کسی مذہب کو اختیار کرنا اس کے رشد و سداد کی دلیل ہے۔ شاہ ولی اللہ، تفہیمات الٰہیہ (ص ۲۱۲ جلد اول طبع مدینہ برقی پریس۔ ۱۳۵۵ھ۔ ۱۹۳۶ء) میں فرماتے ہیں:

سلاطین و عوام حنفی مذہب ہوئے اور دوسرے آئمہ کے مذہب میں محدثین و مفسرین و صوفیہ کرام ہوئے۔

لوگ اس تقابل کا مفاد سمجھ سکتے ہیں۔

اس موقع میں شبلی نعمانی نے اس کا بھی انکار کیا ہے کہ سبب شیوع مذہب حنفی، امام ابویوسفؒ کا قاضی القضاۃ ہونا ہے۔

میں کتب تواریخ اور اقوال علماء سے اس کی تشریح پیش کرتا ہوں جس سے یہ بھی ظاہر ہو جائے گا کہ سلاطین کا اس طرف مائل ہونا اولاً کس وجہ سے ہوا۔ علامہ ابن خلکان، امام ابویوسفؒ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ سبب عروج امام ابو یوسفؒ اور ہارون رشید کے یہاں اس کی رسائی کا یہ ذریعہ ہوا کہ ہارون رشید نے اپنے گھر میں کسی کو زنا کرتے خود دیکھا، اور سخت کوفت میں ہوا کہ کیا کریں۔ خادم سے کہا کسی

فقیہہ کو لے آ ۔ امام ابو یوسفؒ کو اس خادم سے پہلے ربط تھا، وہ انہیں کو لے گیا۔ ہارون رشیدؒ نے اس سے پوچھا کہ اگر امام وقت خود کسی کو زنا کرتے دیکھے تو کیا کرے ۔ اور اس وقت ہارون رشید کے چہرے پر کوفت و رنج کے آثار نمایاں تھے ۔ امام ابو یوسف سمجھ گئے کہ یہ ہارون کے گھر کا واقعہ ہے ۔ انہوں نے فتوی دے دیا کہ اس صورت میں حد نہیں ہے ۔ ہارون رشیدؒ بہت خوش ہوا... چنانچہ یہ قصہ ذکر کر کے ابن خلکانؒ لکھتے ہیں:

امام ابو یوسفؒ کو ہارون رشیدؒ کے دربار میں رسوخ کی ابتدا یہی ہوئی ۔

پھر رفتہ رفتہ قاضی ہوئے، پھر قاضی القضاۃ ہوئے ۔ ہارون رشیدؒ کی ساری مملکت میں قاضی انہیں کے تجویز کردہ مقرر ہوتے تھے اور انہیں سے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی ترویج اور شہرت ہوئی ۔ چنانچہ اس موقع میں ابن خلکانؒ لکھتے ہیں:

ما کان فی اصحا ب ابی حنیفه مثل ابی یوسف ، لو لا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفه (کہ ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں ابو یوسفؒ کا مثل نہیں تھا ۔ اگر یہ نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ کا بھی ذکر نہ ہوتا)۔

پھر اسی ابن خلکانؒ میں امام ابو یوسفؒ اور ہارون رشیدؒ کا ایک اور قصہ مذکور ہے کہ شب کو سوتے وقت ابو یوسف کے پاس ہارون رشید کا آدمی پہنچا کہ خلیفہ نے بلایا ہے ۔ بے وقت طلبی سن کر اولاً گھبرائے، پھر کپڑے پہن کر روانہ ہوئے ۔ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ہارون رشید کے ساتھ وہاں عیسی بن جعفر ہے ۔ ہارون رشید نے ابو یوسف سے کہا کہ اس کے پاس ایک لونڈی ہے، میں اس سے مانگتا ہوں، یہ نہیں دیتا ۔ اگر نہ دے گا تو میں اس کو قتل کر دوں گا ۔ ابو یوسفؒ نے عیسی بن جعفر سے کہا کہ تم وہ لونڈی کیوں نہیں دے دیتے؟ اس نے کہا کہ میں نے قسم کھائی ہے کہ اس لونڈی کو نہ بیچوں گا اور نہ کسی کو ہبہ کروں گا ۔ ہارون رشیدؒ نے ابو یوسفؒ سے کہا کہ کوئی راستہ اس کے لئے ہے؟ قاضی ابو یوسف نے کہا، ہاں آدھی لونڈی آپ کے ہاتھ بیچ ڈالے، اور آدھی ہبہ کر دے ۔ آخر عیسی بن جعفر کو وہی کرنا پڑا ۔ اور ہارون نے آدھی لونڈی یوں لی اور آدھی کی قیمت لاکھ دینار دی ۔ اور اسی وقت لونڈی طلب ہو کر آئی ۔ تب ہارون رشید نے قاضی ابو یوسف سے کہا کہ ایک بات باقی رہ گئی ہے ۔ اس لونڈی کو استبراء رحم

کے لئے عدت کے دن کاٹنے چاہیں اور میں آج کی رات صبر نہیں کرسکتا۔ قاضی نے کہا کیا مضائقہ ہے۔آپ اس لونڈی کو آزاد کردیجئے، پھر اس سے نکاح کرلیجئے تو عدت ساقط ہو جائے گی۔ ہارون رشید نے وہی کیا اور بہت خوش ہوا۔قاضی صاحب کو دو لاکھ درہم اور بیس جوڑے کپڑے انعام دیئے۔

ابن خلکانؒ لکھتے ہیں کہ ہارون رشید، قاضی ابو یوسفؒ سے اس قدر خوش تھا کہ جب ان کا ذکر ہوتا تو کہتا کہ یہ قاضی کبھی نہیں معزول ہوگا۔

کما قال کان الر شید اذا ذکره یقول هذالا یعز ل ابداً۔

شامیؒ نے حاشیہ الدرالمختار میں بھی یہ قصہ لکھا ہے اور اس کی عبارت یہ ہے:

ان الر شید احضرا ابا یوسف لیلاً و عنده عیسی بن جعفر فقال طلبت من هذا جاریة فا خبر انه حلف ان لا یبیعها و لا یهبها فقال ابو یوسف بعه النصف و هبه النصف ففعل، فاراد الرشید سقوط ا لا ستبراء فقال اعتقها و ازوجکها ففعل و امر له بمأة الف درهم و عشرین دست ثیاب (ہارون رشید نے رات کے وقت امام ابو یوسفؒ کو بلایا اور اس کے پاس عیسی بن جعفر بیٹھا تھا۔ ہارون رشید نے ابو یوسفؒ سے کہا کہ میں نے اس سے اس کی لونڈی مانگی تو یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کے بیچنے اور ہبہ کرنے سے قسم کھائی ہے۔ ابو یوسفؒ نے کہا کہ آدھی بیچ اور آدھی ہبہ کر۔ پھر ہارون نے چاہا کہ استبراء رحم کی عدت اس لونڈی سے ساقط ہو جائے۔ابو یوسف نے کہا کہ اچھا اس کو آزاد کردیجئے اور میں اس کا نکاح آپ سے کردوں۔غرض ایسے ہی کیا اور قاضی صاحب کو لاکھ درہم اور بیس تھان کپڑے دیئے)۔

حافظ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفا میں ہارون رشیدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے چند قصے اس قسم کے نقل کیے ہیں۔

اخر ج السِلفی فی الطیوریات عن ابن المبا رك قال لما افضت الخلافة الی الر شید وقعت فی نفسه جا ریة من جواری المهدی فراود ها علی نفسها فقا لت لا اصلح لك ان ابا ك قد اطاف بی فشغف بها فارسل الی ابی یوسف فسأله

اعندك فی هذا شیء ۔ فقال یا امیر المؤ منین او کلما ادعت امة شیئاً ینبغی ان تصدق لا تصدقها فا نها لیست بما مو نة۔ فقال ابن المبارك فلم ادر ممن اعجب من هذا الذی و ضع یده فی دماء المسلمین و اموا لهم یتحر ج عن حر مة ابیه او من هذه ا لا مة التی ر غبت بنفسها عن امیر المئو منین او من هذا فقیه الا رض و قا ضیها قال اهتك حر مة ابیك و اقض شهوتك و صیره فی رقبتی۔

(طیوریات میں بسند ابن المبارک نقل ہے کہ جب ہارون رشیدؒ، خلیفہ ہوا تو اپنے باپ کی ایک لونڈی پر اس کی طبیعت آئی اور اپنی خواہش اس پر ظاہر کی، اس لونڈی نے کہا کہ میں تمہارے لئے حلال نہیں ہوسکتی کیوں کہ تمہارے باپ نے میرے ساتھ خلوت کی تھی ۔ پھر ہارون کا عشق بڑھا تو اس نے قاضی ابو یوسف کو بلا کر کہا کہ اس لونڈی کے حلال ہونے کی کوئی صورت تمہارے پاس ہے، قاضی صاحب نے کہا کہ کیا لونڈی جو دعوی کرے گی وہ مان لیا جائے گا۔ آپ اس کی بات نہ مانئے کیونکہ وہ جھوٹ سے محفوظ نہیں ۔ ابن المبارک کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ میں کس سے تعجب کروں؟ آیا اس بادشاہ سے جس نے مسلمانوں کے خون و مال میں ہاتھ ڈالا اور اپنے باپ کی حرمت کا لحاظ نہ کیا؟ یا اس لونڈی سے کہ بادشاہ نے اس سے خواہش کی اور اس نے پرہیز کیا، یا اس قاضی فقیہ زمانہ سے کہ جس نے خلیفہ کو اجازت دے دی اپنے باپ کی ہتک حرمت کر کے اپنی خواہش پوری کرنے کی)

حافظ سیوطیؒ نے دوسرا قصہ یہ نقل کیا ہے:

اخر ج ایضاً عن عبد الله بن یوسف قا ل قال الر شید انی اشتریت جا ریة و ارید ا ن اطأ ها ا لآ ن قبل ا لاستبراء فهل عند ك حیلة قال نعم تهبها لبعض و لدك ثم تتز و جها ۔

(عبداللہ ابن یوسف سے روایت ہے کہ ہارونؒ نے قاضی ابو یوسفؒ سے کہا کہ میں نے ایک لونڈی خریدی ہے اور میں چاہتا ہوں کہ بغیر استبراء رحم کئے ہوئے اسی وقت اس سے صحبت کروں۔ اس کے حلال ہونے کا تمہارے پاس کوئی حیلہ ہے۔ قاضی صاحب نے کہا، ہاں وہ لونڈی اپنے کسی لڑکے کو ہبہ کر دیجئے ، بعد اس کے اس سے نکاح کر لیجئے)۔

حافظ سیوطیؒ نے تیسری روایت یہ نقل کی ہے:

لما اخر ج عن اسحاق بن راهويه قال دعا الر شيد ابا يوسف ليلاً فافتاه فا مر له بمائة الف در هم فقال ابو يوسف ان رأى امير المو منين امر بتعجيلها قبل الصبح فقال عجلو ها فقال بعض من عند ه ان الخازن فى بيته و الابواب مغلقة فقال ابو يوسف فقد كا نت ا لا بواب مغلقة حين دعا نى ففتحت

(امام اسحاقؒ بن راہویہ سے مروی ہے کہ ہارون رشیدؒ نے قاضی ابو یوسف کو رات کے وقت بلایا اور انہوں نے فتویٰ دیا تو اس نے لاکھ درہم انعام کا حکم دیا۔ قاضی صاحبؒ نے کہا کہ یہ روپے اسی وقت رات ہی مجھے مل جاتے، تو اس پر کسی نے وہاں پر کہا کہ خزانچی اپنے گھر پر ہے اور دروازے تمام بند ہو چکے ہیں۔ قاضی صاحب نے کہا کہ جب ہم بلائے گئے تھے تب بھی دروازے بند تھے، آخر کھولے گئے)

ہم کہتے ہیں قطع نظر ان قصوں کے، مسائل حنفیہ کے تتبع سے اس کا پتہ چل جاتا ہے کہ اس مذہب کو امراء وسلاطین کے اختیار کرنے کی کیا وجہ ہے۔ حنفی مذہب میں نکاح یوں بھی منعقد ہو جاتا ہے کہ ایجاب وقبول کے ایسے الفاظ ہوں جن کے معنی عورت کو معلوم نہ ہوں۔ مثلاً کوئی شخص کسی عورت کو ایسا لفظ کسی طرح سکھا دے جس کا معنی ایجاب ہو اور وہ عورت اس کی سمجھ نہ ہو۔ اگر اس عورت نے وہ کلمہ دو شخص کے سامنے کہا اور مرد نے قبول کرلیا، تو حنفی مذہب کی رو سے نکاح ہو گیا۔ اگر چہ گواہوں نے بھی وہ معنی نہ سمجھے ہوں۔ شامی میں لکھا ہے:

قا ل فى الفتح لو لقنت المرأة زوجت نفسى بالعر بية و لا تعلم معناه و قبل و ا لشهود يعلمون ذا لك او لا يعلمون صح و مثل هذا فى جا نب الر جل (فتح القدیر میں ہے کہ اگر عورت کو لفظ (زوجت نفسی) عربی میں سکھا دیا گیا اور وہ اس کے معنی نہیں جانتی اور اس نے وہ لفظ کہہ دیئے، مرد نے قبول کرلیا اور گواہ لوگ بھی اس کے معنی جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں، ہر صورت میں نکاح صحیح ہو گیا اور اسی طرح مرد کی جانب بھی ہے)۔

اسی طرح حنفی مذہب میں جواز نکاح کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی عورت سے بلا علم اس کے اقارب باپ دادا چچا بھائی وغیرہ کے خفیہ طور پر دو شخص کے سامنے ایسے کلمے کہلا لئے، یا اور کسی طرح ایجاب وقبول کرا لیا اور کسی کو خبر نہ ہوئی۔ امام محمدؒ کتاب الحجج میں اس مسئلہ کی مخالفت کی وجہ سے علمائے مدینہ پر طعن کرتے ہیں۔

اسی طرح حنفی مذہب کا یہ مسئلہ کہ پرائی بیوی یا کسی عورت غیر منکوحہ پر اگر کسی نے دو گواہ جھوٹے سے کہلا کر ڈگری کرا لی تو وہ عورت اس پر حلال ہوگئی۔ اس مسئلہ کو تو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی لکھا ہے کہ اسی قسم کے مسائل کی وجہ سے اس وقت کے محدثین کے وہ اشعار ہیں جو ابن قیتبہ کی کتاب المعارف (جس سے صاحب سیرۃ النعمان سند لائے ہیں) میں نقل کئے ہیں جن میں کا آخر یہ شعر ہے

و کم من فرج محقة عفیف
احل حرامه بابی حنیفه

یہاں سے وہ بھی غلط ٹھہرا جو شبلی نے سیرۃ النعمان صفحہ ۲۰۲ میں لکھا ہے:
اہل الرائے کے مذہب پر کسی نے طعن نہیں کیا۔

اور اسی طرح حنفی مذہب کا یہ مسئلہ کہ نکاح کے لئے دو گواہ ہونا کافی ہے۔ خواہ وہ گواہ کیسے ہی ہوں۔ فاسق ہوں، زانی ہوں، کسی پاک دامن پر تہمت زنا لگانے میں سزا یافتہ ہوں، اور تائب بھی نہ ہوئے ہوں۔ یا نکاح کے وقت وہ دونوں نشہ میں چور ہوں:

و یصح بشهادة الفاسقین و الاعمیین کذا فی فتاوی قاضی خان و کذا بشهادة المحدودین فی القذف و ان لم یتو با، کذا فی بحر الرائق و کذا یصح بشهادة المحدود فی الز نا هکذا فی الخلا صه (عالمگیری)

و لو تزوج امرأة بحضرة السکاری و هم عر فوا امر النکاح غیر انهم لا یذکرو نه بعد ما صحوا انعقد النکاح هکذا فی خزانة المفتین (عالمگیری)

اس قسم کے مسائل مذہب حنفی میں بہت ہیں، میں نے بطور نمونہ کے چند

مسئلے ذکر کر دیئے۔ غرض یہ ہے کہ حنفی مذہب کے مسائل ایسے تھے کہ امراء وسلاطین کی طبیعت اور خواہش کے مناسب ہوں۔ اور یہ نکاح وغیرہ ہی کے مسائل نہیں ہیں بلکہ ہر باب میں ایسا ہی ہے۔ مثلاً مزعفر پانی سے وضو حنفی مذہب میں جائز ہے۔ یہ سلاطین مبذرین کی طبیعت کے مناسب ہے۔ تیمّم میں امراء وسلاطین کو منہ پر خاک ملنا اچھا نہیں لگتا، حنفی مذہب میں پتھر سنگ مرمر، یاقوت، ہیرا، یشب، عقیق، زمرد پر تیمّم جائز ہے۔ لہذا اس مذہب کو سلاطین و امراء کی طبیعت کے ساتھ مناسبت ہے۔ صبح سویرے اٹھنا سلاطین و امراء سے نہیں ہو سکتا۔ حنفی مذہب میں صبح کی نماز آخر وقت پڑھنی چاہیے۔ لہذا اسی کو اختیار کر لیا۔ نماز میں دیر تک ٹھہرنا امیروں پر گراں ہے۔ حنفی مذہب میں صرف بقدر ایک آیت قیام کرنا، اور رکوع وسجود اس طرح کرنا کہ اس میں بالکل نہ ٹھہریں، کافی ہے۔ امرا وسلاطین کو یہی آسان معلوم ہوا۔ رمضان میں غیر سبیلین میں یا جانور وغیرہ کے ساتھ وطی کرنے میں روزہ نہیں جاتا۔ یہ مسئلہ حنفی مذہب کا مناسب ان خواہش پرستوں کے ہے۔ وعلی هذا القیاس۔

کوتاہ اندیش لوگ کہیں گے کہ میں نے حنفی مذہب کی عیب چینی کی ہے لیکن حاشا ایسا نہیں ہے۔ بادشاہوں کو یہ مذہب پسندیدہ ہونے کی وجہ بیان کرنی مقصود ہے، لہذا مثال کے طور پر چند مسئلے لکھ دیئے ہیں اگر عیب چینی مقصود ہوتی تو سینکڑوں ایسے مسئلے تھے۔ صاحب سیرۃ النعمان بھی صفحہ ۲۱۰ میں لکھتے ہیں:

تمدن کے ساتھ جس قدر ان کی فقہ کو مناسبت تھی کسی فقہ کو نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اور آئمہ کے مذہب کو زیادہ انہیں ملکوں میں رواج ہوا جہاں تہذیب اور تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی۔

میں بھی کہتا ہوں کہ صاحب سیرۃ النعمان کا کلام ٹھیک ہے۔ زمانہ صحابہ اور تابعین کے بعد بادشاہان اسلام نے جس قسم کی ترقی کی تھی اس کے مناسب حنفی مذہب تھا۔ آج بھی ترقی خواہ اور ترقی یافتہ جو لوگ کہلاتے ہیں وہ اسی مذہب کو پسند کرتے ہیں۔ صاحب سیرۃ النمان بھی اسی قسم کے ہیں آپ کو اپنے مسلمان ہونے پر امام ابو حنیفہؒ سے بڑھ کر کس کی شہادت مل سکتی ہے۔

اس موقع میں شبلی نے امام ابن حزم کے اس قول پر کلام کیا ہے کہ سبب رواج مذہب حنفی

قاضی ابو یوسف کا قاضی القضاۃ ہونا ہے۔شبلی لکھتے ہیں: یہ ابن حزم کی ظاہر بینی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ امام ابن حزم کی ظاہر بینی نہیں ہے بلکہ شبلی کا ان کی نسبت ایسا خیال کمال درجہ کی خیرہ چشمی پر مبنی ہے۔آپ کو مورخ ہونے کا دعوی ہے مگر آپ کتب سیر میں کہیں اس کے خلاف نہیں دکھا سکتے۔امام رازی کی عبارت جو آپ نے نقل کی ہے اس میں بھی یہ نہیں ہے کہ رواج اس مذہب کا امام ابو یوسف کے قاضی القضاۃ ہونے کے سبب سے نہیں ہوا۔

ابن خلکانؒ، قاضی ابو یوسفؒ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

لو لا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفه

(اگر ابو یوسفؒ نہ ہوتے تو ابوحنیفہؒ کا کہیں ذکر بھی نہ ہوتا)۔

اور حجۃ اللہ البالغہ (ج ۱ص ۱۷۱۔دار الکتب العلمیہ بیروت) میں ہے

و کان اشهر اصحابه ذکراً ابو یوسف رحمه الله، فولی قضاء القضاة ایام هارون الر شید، فکان سبباً لظهور مذهبه و القضاء به فی اقطار العراق و الخراسان و ما وراء النهر۔

(حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں سے سب سے زیادہ مشہور ابو یوسفؒ ہیں یہ ہارون کے زمانے میں قاضی القضاۃ ہوئے، امام ابوحنیفہ کا مذہب اسی سبب سے ظاہر ہوا اور عراق و خراسان و ماوراء النہر میں اس پر فیصلے ہوئے)

اس پر علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النعمان میں لکھتے ہیں:

قاضی ابو یوسفؒ کا اثر ہارون رشیدؒ کے زمانہ تک محدود تھا۔

میں کہتا ہوں کہ قاضی ابو یوسفؒ اکیلے نہ تھے، بلکہ انہوں نے یہ کام کیا تھا کہ ہارون رشید کی تمام مملکت میں قضاۃ اپنے ہی مذہب کے مقرر کئے تھے جو تمام عراق ماوراء النہر، خراسان کے ملکوں میں پھیل گئے۔اور اس مذہب کی ترویج بزور حکومت قضا کرتے رہے۔ ایسے بزور رواج یافتہ امر کا مٹنا آسان نہ تھا۔تیمور نے ہندوستان میں تعزیہ کو رواج دیا جس کو سینکڑوں برس ہوئے، علماء کو اس کے مٹانے کی کس قدر کوشش رہی، مگر آج تک شیعہ در کنار سنیوں میں تعزیہ داری موجود ہے۔اکبر نے شادیوں میں رسوم ہندوؤں کے جاری کئے، جس کو سینکڑوں برس ہو گئے اور علماء اس کے مٹانے کی کو

شش کرتے رہے مگر آج تک مسلمانوں میں وہ رسوم جاری رہے۔عوام میں رواج کا مٹنا ایک مشکل امر ہے۔لوگ اپنے کو حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مقلد کہتے ہیں اور تعزیہ داری، قبر پرستی اور پیر پرستی وغیرہ سب امام ابو حنیفہؒ کے خلاف ہے۔اور لوگ باوجود تعصب حنفیت کے ان رواج یافتہ امور کو نہیں چھوڑتے۔قاضی ابو یوسف، ہارون رشید کے حکم سے عیدین میں بارہ تکبیریں اپنے مذہب کے خلاف کہتے تھے اور اس کا رواج ہو گیا تھا۔صاحب ہدایہ اپنے زمانہ ششم صدی کا حال لکھتے ہیں کہ اس وقت تک اسی بارہ تکبیر کا رواج ہے:

و ظهر عمل العامه بقول ابن عباس لا مر بنيه الخلفاء و اما المذهب الاول۔ (اس وقت تمام لوگوں کا عمل ابن عباسؓ کے قول (بارہ تکبیر) پر ہے کیونکہ خلفاء عباسیہ نے یہ حکم کیا تھا، باقی رہا مذہب، وہ اول یعنی چھ تکبیر ہے (ہدایہ)۔

دیکھو مذہب کے خلاف جو بادشاہ نے حکم جاری کیا تھا وہ اس وقت تک جاری رہا۔شبلی بتائیں کہ تعزیہ وغیرہ کو یہ غیر منقطع کامیابی کس نے پیدا کر دی، تو میں بھی بتادوں گا کہ رواج مذہب کو دیرپا اور غیر منقطع کامیابی اس چیز نے پیدا کی۔ انگریزی وضع میں ایسی مقبولیت کس نے پیدا کر دی۔آخر اس موقع میں یہی بات کہی جاتی ہے کہ یہ وضع انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوتی ہے اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر اس وضع کو مناسبت ہے کسی کو نہیں۔یہی وجہ ہے کہ جہاں تہذیب وتمدن نے آج کل زیادہ ترقی کی وہاں کی یہی وضع ہے۔

شبلی نعمانی نے اس موقع میں یہ بھی لکھا ہے کہ مغرب واندلس میں امام مالک کا مذہب رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے لوگوں نے ترقی نہیں کی تھی اور ان میں بدویت غالب تھی اور اس میں تاریخ ابن خلدون کا حوالہ دیا ہے۔میں کہتا ہوں کہ ابن خلدون کی تقریر اس موقع میں یہ ہے کہ مغرب واندلس میں امام مالک کا مذہب رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں کے لوگ حرمین میں کثرت سے آتے جاتے تھے اور عراق والوں سے ان کو سروکار نہ ہوا اور بدویت یعنی وضع وسیرت کی وجہ سے اہل حرمین کی طرف ان کا میلان زیادہ تھا۔یعنی ان لوگوں میں زمانہ صحابہ وتابعین کی سادگی چلی آتی تھی۔چنانچہ ابن خلدون کی عبارت یہ ہے (ص ۳۷۶ طبع الازہریہ مصر ۱۳۴۸ھ)

انهم لم یقلد وا غیرہ ا لا فی القلیل لما ان رحلتھم کا نت غالبۃ الی الحجاز و ھو منتھی سفر ھم و المد ینۃ یو مئذ دا ر العلم و منھا خر ج الی العراق و لم یکن العراق فی طر یقھم فا قتصروا علی ا لا خذ عن علماء المد ینۃ و ایضاً فالبداوۃ کا نت غا لبۃ علی اھل المغرب و ا لا ند لس ولم یکونوا یعا نون الحضارۃ التی لا ھل العراق فکا نوا لا ھل الحجاز امیل لمنا سبۃ البداوۃ انتھی ۔ملخص

(ترجمہ: ان لوگوں نے سوا امام مالکؒ کے اور کسی کی تقلید نہیں کی، مگر کم ۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اکثر آمد ورفت ان کی حجاز کی طرف تھی اور وہیں تک ان کا آنا جانا تھا اور اس زمانہ میں مدینہ دارالعلم تھا، وہیں سے علم عراق پہنچا تھا اور اہل مغرب اور اندلس کی راہ میں عراق نہیں پڑتا تھا لہذا ان لوگوں نے علمائے مدینہ ہی سے اخذ کیا اور یہ بھی بات تھی کہ مغرب واندلس والوں میں بدویت غالب تھی اور ان کو عروج عراق والوں کا سا نہ تھا ۔ اس بدویت کی مناسبت کی وجہ سے ان کو اہل حرمین کی طرف میلان زیادہ ہوا)

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اہل مغرب واندلس کو حرمین والوں سے وضع و سیرت میں مناسبت تھی ہاں اس قسم کی ترقی وتہذیب وتمدن جو عراق والوں میں بسبب شاہی تعلقات کے بڑھ گئی تھی، وہ ان میں نہ تھی، ورنہ تہذیب شرعی اہل حرمین صحابہ و تابعین و تبع تابعین و اہل بیت نبی ﷺ میں عراق والوں سے کہیں زیادہ تھی ۔ انہیں لوگوں سے حرمین آباد تھا۔ تہذیب شرعی کی دو ایک مثال ہم دیتے ہیں جس سے اہل مدینہ اور اہل عراق کی تہذیب کا موازنہ ہوسکتا ہے ۔

اہل مدینہ استنجا واستبراء دونوں کرتے تھے، یعنی کلوخ بھی لیتے تھے پھر پانی سے بھی دھوتے تھے، جس پر آیت کریمہ فیہ ر جا ل یحبون ان یتطھروا نازل ہوئی اور حنفی مذہب میں مطلق استنجا ہی ضرور نہیں، نجاست غلیظہ کم از قدر درہم اگر کپڑے میں لگی اور نجاست خفیفہ بالشت بھر لگی ہو تو حنفی مذہب میں کوئی مضائقہ نہیں ۔ ان معنوں کر کے تو حنفی مذہب میں تہذیب نہیں ہے۔ اگر شبلی کی مراد یہ ہے کہ لباس وگذران میں تکلفات کی ترقی وتہذیب اہل عراق میں زیادہ تھی، تو ہم مانتے ہیں۔

امام صاحب اور احکام تشریعی وغیر تشریعی میں امتیاز

اس کے بعد علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں

علم فقہ کے متعلق سب سے بڑا کام جو امام صاحبؒ نے کیا وہ تشریعی اور غیر تشریعی احکام میں امتیاز قائم کرنا تھا۔

میں (عبد العزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ امتیاز قائم کرنے کے معنی تو یہ ہیں کہ وجہ امتیاز درمیان دونوں کے بیان کی جائے۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ صاحب نے نہیں کیا۔ مجرد حکم کسی کو تشریعی اور کسی کو غیر تشریعی کہہ دینے کو امتیاز قائم کرنا نہیں کہتے۔ اگر آپ فرمائیں کہ ہماری مراد امتیاز قائم کرنے سے مجرد تقسیم ہے، تو یہ بات غلط ہے، آپ خود لکھتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ نے یہ تقسیم کی تھی اور چند امور کو غیر تشریعی قرار دیا تھا۔ علاوہ آنحضرت ﷺ ہی نے اس کو فرما دیا تھا۔ شاہ ولی اللہ کی عبارت جو آپ نے خود نقل کی ہے وہ اس پر شاہد ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے کہیں پہلے یہ تقسیم ہوئی تھی۔

اگر آپ کی مراد امتیاز قائم کرنے سے یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے چند امور کو غیر تشریعی قرار دیا جیسے غسل جمعہ وغیرہ تو بھی غلط ہے، امام ابو حنیفہ کا اس بارہ میں کچھ اجتہاد نہیں بلکہ ابراہیم نخعی نے جو اس بارہ میں کہا تھا اسی کو امام ابو حنیفہؒ نے اختیار کیا۔ کتاب الآثار (ص ۱۹) میں امام محمدؒ نے ابراہیم نخعی کا قول نقل کر کے کہا ہے:

بهذا ناخذ۔ (ہم لوگ اسی کو اختیار کرتے ہیں)۔

محمد قال اخبرنا ابو حنيفه عن حماد عن ابراهيم في الغسل يوم الجمعة قال ان اغتسلت فهو حسن و ان تركته فحسن (امام محمد کہتے ہیں کہ خبر کی مجھ کو ابو حنیفہؒ نے حمادؒ سے اور انہوں نے ابراہیم نخعی سے کہ غسل جمعہ کے بارہ میں ابراہیم نخعی نے کہا کہ اگر غسل کیا تو بھی اچھا اور اگر نہ کیا تو بھی اچھا)

جس سے ظاہر ہے کہ یہ بات ابراہیم نخعی نے کہی تھی اور امام ابو حنیفہؒ نے اس کو اختیار کیا تھا۔ ایسے موقع میں شبلی صاحب کا قول (سب سے پہلے امام ابو حنیفہ کا ذہن اس کی طرف منتقل ہوا) کس قدر سچ ہے؟

اکثر فقہائے حنفیہ غسل جمعہ کو سنت اور بعض مستحب لکھتے ہیں اور یہ دونوں احکام تشریعی کی قسمیں ہیں تو فقہاء حنفیہ نے بھی امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کو نہیں مانا۔

امام مالکؒ نے غسل جمعہ کو واجب اس بنا پر کہا کہ ان کو حدیث رسول ﷺ اذا اتی احدکم الجمعة فلیغتسل بصیغہ امر پہنچی اور اس اصول میں کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے، حنفیہ کو شافعیہ سے زیادہ کدّ ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک کلیۃً یہ بات نہیں ہے اور اصول حنفیہ میں یہ قاعدہ کلیہ مذکور ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ تارک غسل جمعہ پر ملامت کرتے تھے۔ کیا امام ابوحنیفہؒ حدیث رسول اللہ ﷺ کے نکتہ شناس ان سے زیادہ تھے۔ امام شوکانی کو شبلی نے طلاق کے مسئلہ میں کہا کہ حضرت عمرؓ قاضی شوکانی سے زیادہ اس بات کو سمجھتے تھے، امام شوکانیؒ نے تو حدیث صحیح صریح متفق علیہ کے مقابلہ میں کہا کہ حضرت عمرؓ کی رائے رسول اللہ ﷺ کے حکم کے مقابلہ میں معتبر نہیں، لیکن امام ابوحنیفہ تو قول ابراہیم نخعی کے مقابلہ میں حضرت عمر فاروقؓ کی بات غسل جمعہ کے بارہ میں نہیں مانتے۔ کیا شبلی صاحب کو یہاں نہیں کہنا چاہیے کہ حضرت عمر فاروقؓ، امام ابوحنیفہ یا ابراہیم نخعی سے احکام شرعیہ کے مراتب زیادہ سمجھتے تھے۔

خروج النساء فی العیدین

اس مسئلہ میں حضرت امام محمدؒ نے کتاب الحجج میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے

قال ابو حنیفه فی خروج النساء فی العیدین قد کان یرخص فیه خروج نساء فی العیدین (خروج نساء فی العیدین کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ اس بارہ میں رخصت دی گئی تھی)۔

اس مضمون کا مفاد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عورتوں کو رخصت دی تھی۔ میں کہتا ہوں کہ لفظ رخصت کا مقتضا یہ ہے کہ عورتوں نے اجازت چاہی تھی اور آنحضرت ﷺ نے اجازت دے دی تھی۔ حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ ام عطیہؓ کی

روائت میں صریح مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عورتوں کو عیدین میں جانے کا حکم دیا، اس پر عورتوں نے عذر کیا کہ بعض کے پاس ایسی چادر نہیں ہے جس کو اوڑھ کر باہر نکلے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس کے پاس ویسی چادر نہ ہو، وہ کسی سے مستعار لے لے ، عورتوں کی طرف سے دوسرا عذر یہ ہوا کہ بعض عورتیں حیض میں ہیں اس لئے نماز میں شریک نہیں ہوسکتیں ، آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ایسی عورتیں نماز میں نہ شریک ہوں گی، دعا میں تو شریک ہوں گی ۔ جو حکم اس طور دیا گیا ہو اس کو کوئی رخصت اور غیر تشریعی کہہ سکتا ہے؟

دوسری روایت میں مردوں کو خطاب ہے کہ اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں جانے سے نہ روکو۔ کیا شرکت نماز و دعاء دنیاوی امر ہے، اور کیا مردوں کو امور غیر تشریعی میں بھی عورتوں پر روک ٹوک کا حق نہیں ہے۔

اگر یہ حکم بر سبیل رخصت ہوتا تو تغیر احوال کے وقت صحابہ رسول ﷺ عورتوں کو منع کرتے، حالانکہ حضرت عائشہ کا قول لو رأی رسول الله ﷺ ما احدث النساء لمنعهن المساجد کما منعت نساء بنی اسرائیل اس پر دلالت کرتا ہے کہ انہوں نے عورتوں کو منع نہیں کیا، کیوں کہ وہ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ عورتوں کی آج کی روش کو دیکھتے تو مسجدوں میں جانے سے ان کو منع کرتے ۔ اس کے یہی معنی ہیں کہ آنحضرت کے فرمان کو دوسرا کون اٹھا سکتا ہے؟ آنحضرت ہی ہوتے تو اٹھاتے ۔ اگر حضرت عائشہ اس حکم کو تشریعی نہ سمجھتیں تو یوں فرماتیں کہ یہ حکم تشریعی نہیں ہے، آنحضرت ﷺ نے اس وقت اجازت دی تھی مگر عورتوں کی موجودہ حالت اس اجازت کی مورد نہیں ہوسکتی۔

شبلی نے بھی حضرت عائشہؓ کے قول کا مطلب یہی سمجھا تھا، اسی لئے انہوں نے یہ چالاکی کی کہ حضرت عائشہؓ کے قول (لمنعهن) کا ترجمہ (اجازت نہ دیتے) لکھا ہے، حالانکہ یہ ترجمہ محض غلط ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عائشہؓ کا یہ قول مساجد میں حاضری کے بارہ میں ہے، نہ خروج عیدین کے بارہ میں ۔ مساجد میں حاضری روز کا قصہ ہے اور خروج فی العیدین سال میں صرف دو مرتبہ پیش آتا ہے، ایک کا دوسرے پر قیاس نہیں ہوسکتا۔

علامہ شبلی نعمانی کا کہنا ہے کہ :

حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ کی اس اجازت کو تشریعی اور لازمی نہیں قرار دیا، ورنہ زمانہ اور حالات کے اختلاف سے اس پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس تقریر میں کئی وجھوں سے نظر ہے۔ آپ نے تشریعی اور لازمی حکم بر سبیل عطف فرمایا ہے جس سے متبادر یہ ہے کہ لازمی حکم، تشریعی کی تفسیر ہے، حالانکہ تشریعی، لازمی حکم سے عام ہے۔ لازمی حکم فرائض و واجبات ہیں اور تشریعی میں سنن و مستحبات بھی داخل ہیں۔

یہ بھی بالکل غلط ہے کہ امور تشریعی میں زمانہ اور حالات کے اختلاف سے عموماً اثر نہیں پڑ سکتا۔ آنحضرت ﷺ نے بہت سے امور شرعیہ کو بعض مصالح کے لحاظ سے ترک فرمایا اور بعض کو بلحاظ مشقت واجب نہیں کیا، جیسے رمضان میں نماز شب آپ نے اس لحاظ سے چھوڑ دی کہ لوگ اس کے شائق بہت ہیں، ایسا نہ ہو کہ فرض ہو جاوے۔ مسواک کے بارہ میں خود آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

لو لا ان اشق علی امتی لا مرتھم بالسواك عند كل صلوة

(مشکوۃ) اگر امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو میں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا

بنائے کعبہ میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اگر لوگ حديث العهد بالكفر نہ ہوتے تو میں بیت اللہ کو توڑ کر نئے سرے سے حضرت ابراہیمؑ کی بنیاد پر اسی وضع سے اس کو بنا دیتا۔

حضرت عائشہؓ کی یہی غرض تھی کہ جیسے آنحضرت ﷺ نے باعتبار احوال لوگوں کے ان امور کو ترک کیا، یا حکم نہیں فرمایا، ایسے ہی اگر آنحضرت ﷺ اس وقت ہوتے، تو عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھ کر عیدین میں عورتوں کو جانے کا حکم نہ فرماتے۔

یا جیسے باعتبار احوال لوگوں کے اولاً زیارت قبور سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا اور پھر بعد اصلاح حال لوگوں کے زیارت قبور کا امر فرمایا جس پر حدیث

فقد روى الحاكم فى المستدرك من حديث انس بن مالك و اصله فى صحيح مسلم انّ النّبى قال :

كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فانّه يرقّ

القلوب، تدمع العین، و تذکر الآخرۃ ،و لا تقولوا ھجراً شاہد ہے اوراس حدیث پر سب کا اتفاق ہے۔

حضرت عائشہؓ کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح امر بعد النھی باعتبار اختلاف احوال لوگوں کے ہوا تھا، اسی طرح خروج النساء فی العیدین میں اگر آنحضرت ﷺ ہوتے تو نھی بعد الامر فرماتے۔

غرض حضرت عائشہؓ کے کلام کا یہ کسی طرح مفاد نہیں ہوسکتا کہ یہ امر تشریعی نہ تھا، اگر اختلاف احوال کا اثر پڑنا موجب اس کو ہو کہ وہ امر تشریعی نہ ہو، تو لازم یہ آئے گا کہ جو جو امور میں نے ذکر کئے وہ سب امور تشریعی نہ ہوں اور یہ کوئی عاقل متدین نہیں کہہ سکتا۔

صاحب سیرۃ النعمان (علامہ شبلی نعمانی) لکھتے ہیں:

امام ابوحنیفہؒ نے نفاذ طلاق کو تشریعی نہیں قرار دیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے آپ کی کیا غرض ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی طلاق پر حکم نافذ کرنا امر تشریعی نہیں ہے، تو معنی یہ ہوئے کہ جس طلاق کو امام ابوحنیفہؒ نافذ کہیں وہ تشریعی نہیں ہے، یعنی اس کی پابندی ضرور نہیں، اور یہ محض غلط ہے۔ ورنہ زن مطلقہ حرام نہ ہوگی۔ حالانکہ امام ابوحنیفہؒ حرمت کے قائل ہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ نفاذ طلاق کے احکام جو شریعت میں مذکور ہیں وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تشریعی طور پر نہیں ہیں، تو بھی محض غلط ہے۔ نہ امام ابوحنیفہؒ اس کے قائل ہیں اور نہ واقع میں ایسا ہے کہ شریعت میں نفاذ طلاق کا ذکر تشریعی طور پر نہ ہو۔ قرآن پاک میں اللہ تعالی نے جہاں طلاق کے احکام فرمائے ہیں وہاں ارشاد ہوا

تلك حدود الله فلا تعتدوھا و من یتعدّ حدود الله فاولئك ھم الظالمون (البقرۃ ۲۲۹) (یہ اللہ کی حدیں مقرر کی ہوئی ہیں اس سے بڑھو گھٹو مت۔ جو اللہ کی حدود کا لحاظ نہ کرے وہ ظالم ہے)۔

ایسے احکام کو غیر تشریعی کون کہہ سکتا ہے۔ حرمت و وجوب جن احکام کے ساتھ متعلق ہیں ان کو غیر تشریعی کہنا خام عقلی نہیں تو کیا ہے؟ اور اگر یہ مراد ہے کہ اکٹھے تین طلاق پر ایک طلاق کا حکم جو آنحضرت ﷺ نے دیا، وہ حکم تشریعی نہ تھا، یعنی اس کی

پابندی ضروری نہیں ہے، لہذا حضرت عمرؓ نے اس کو تین ہی طلاق قرار دیا، تو اس سے کیا حاصل؟

اگر آنحضرت ﷺ کا حکم اس کے متعلق تشریعی نہیں ہے تو حضرت عمرؓ کا حکم اس کے متعلق کیوں کر تشریعی ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے امام شوکانیؒ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا حکم اس بارہ میں اگر تشریعی اور لازمی حکم نہیں ہے تو حضرت عمرؓ کا حکم کیوں لازمی ہونے لگا، جس کو شبلی نعمانی نے نہیں سمجھا اور امام شوکانیؒ پر طعن کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت عمرؓ کا قول خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے من حیث السیاست تہدیداً یہ حکم دیا تھا کیوں کہ وہاں مضمون یہ ہے کہ جب لوگ تین طلاق ایک دفعہ دینے لگے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ و رسول نے جس میں تاخیر کی تھی اس میں لوگ تعجیل کرنے لگے، تو لو میں اس کو نافذ کر دیتا ہوں۔ حضرت عمرؓ فاروق کا نہج سخن اس پر دلالت کرتا ہے کہ لوگوں کے خلاف سنت کرنے پر آپ نے تہدیداً یہ حکم دیا تھا جس سے ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کا وہ حکم تشریعی طور پر نہ تھا۔

علامہ شبلی نعمانی کہتے ہیں:

> تعیین جزیہ، تشخیص خراج وغیرہ میں جو حدیثیں وارد ہیں ان کو امام ابو حنیفہؒ نے امور غیر تشریعی میں داخل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے آپ کی کیا غرض ہے؟ اگر مراد یہ ہے کہ جزیہ کی مقدار خاص مقرر کرنی، یہ تشریعی امر نہیں ہے، تو اولاً آپ اس بارہ میں امام ابو حنیفہؒ کا قول پیش کیجئے۔ دوسرے اگر ایسی بات تھی تو امام ابو حنیفہؒ نے جزیہ کی مقدار کیوں مقرر کی۔ اس کو امام وقت کی رائے پر مفوض کرتے، جیسا کہ مصالحت کی صورت میں بنا بر روایت نصاری نجران کے امام ابو حنیفہؒ مقدار جزیہ کی تعیین رائے امام پر مفوض کرتے ہیں۔ دیکھو ہدایہ، فتح القدیر وغیرہ۔

ایسے ہی تشخیص خراج کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے جو مقدار حضرت عمرؓ نے مقرر کر دی تھی اس سے زیادہ جائز نہیں، اگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ امر تشریعی نہ تھا تو منع زیادت کی کیا وجہ؟ نیز یہ کہ جب تک کسی روائت میں مقدار خاص کی تعیین نہ ہو تب تک یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس تعیین کو تشریعی نہیں قرار دیا، لغو نہیں تو

اور کیا ہے؟ ایسے ہی تقسیم غنائم کو اگر امام ابو حنیفہ تشریعی امر قرار نہیں دیتے تو اس میں تحدید و بیان وجہ تقسیم کی کیا ضرورت تھی ۔ باقی رہا خمس میں بنی ہاشم کے حصہ میں اختلاف، اس کے مزید بیان کا یہاں محل نہیں ہے۔

علامہ شبلی نعمانی نے اس کے بعد اصول کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کی بحث گزر چکی اور قانونی حیثیت سے جو کلام کیا ہے اور فقہ کو ایک قانون عقل و تجربہ کے موافق قرار دیا ہے اس کی نسبت کچھ لکھنا کوئی بکار آمد امر نہیں خیال کرتا، اور یہ بھی بات ہے کہ انسان کے مقتضیات عقل جداگانہ ہوتے ہیں۔ مثلاً امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح میں دو گواہ ثقہ اچھے لوگ ہونے چاہییں، اس کو شبلی نعمانی ناپسند کرتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح میں اچھے لوگوں کا ہونا ضروری نہیں، دو بدمعاشوں کے بلا لینے سے بھی نکاح ہو جائے گا، اس کو شبلی کی عقل پسند کرتی ہے تو اس پر کیا محل سخن ہے ۔فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

احکام شرعیہ مصالح پر مبنی ہیں

اس کو ہم بھی مانتے ہیں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ انسان اپنی عقل سے مصالح سوچ کر احکام مقرر کرے اور اس کو احکام شرعیہ قرار دے یا احکام دینیہ میں اپنی عقل لگا کر اس کی ترمیم و تنسیخ کرے۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جو امور شریعت محمدی ﷺ میں ثابت ہیں ان کے مصالح اور اسرار اپنی عقل بھر سوچے، اور اس قسم کی کتابوں کی طرف رجوع کرے۔ اگر وہ مصالح سمجھ میں آجائیں تو ان کا لحاظ رکھے، مثلاً شراب و جوئے کی حرمت میں بمقتضائے آیہ کریمہ

انّما یر ید الشّیطان ان یّوقع بینکم العداوۃ و البغضاء فی الخمر و المیسر و یصدّکم عن ذکر اللّٰہ و عن الصّلوۃ فھل انتم منتھو ن (المائدۃ : ۹۱)

خیال کرے کہ مسلمانوں کے آپس میں بغض و عداوت کا ایک ذریعہ شراب و جوا تھا، لہذا اللہ پاک نے اس کو حرام کیا، یہ خیال کر کے انسان لحاظ رکھے کہ مسلمانوں سے

بغض وعداوت اس کو نہ ہو۔ ورنہ شراب وجوا چھوڑنے کا ایک نفع یہ اسکو حاصل نہ ہوا ۔علی ھذا القیاس، ایک ایک حکم میں کئی مصالح مرعی ہیں۔

نماز میں مقصود اصلی

۱۔خضوع ۔۲۔اظہار تعبد ۔۳۔ اقرار عظمت الٰہی ۔۴۔دعا۔

چار چیز صاحب سیرۃ النعمان لکھتے ہیں۔ ہر چند نماز میں بہت سے مصالح ہیں، نماز کے ہر ہر فعل وہر ہر ادا میں خاص خاص باتیں ملحوظ ہیں جن کا ذکر یہاں مورث تطویل ہے جس کو شوق ہو حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی طرف رجوع کرسکتا ہے مگر میں اس موقع پر انہیں چار امور (جن کا ذکر شبلی نے کیا ہے) کے اعتبار سے کلام کرتا ہوں۔

خشوع وخضوع:

قلب وجوارح دونوں سے متعلق آیات کریمہ

تقشعرّ منه جلود الذین یخشون ر بهم ثم تلین جلودهم و قلو بهم ا لی ذکر الله (الزمر:۲۳)

و خشعت ا لا صوات للر حمن (طہ:۱۰۸)

اس کی دلیل ہیں۔ بنا براس کے نماز میں انسان کی حالت ایسی ہونی چاہیے کہ جوارح اس وضع سے ہوں کہ گرویدگی وتواضع کے آثار اس سے ظاہر ہوں، آواز سے خوف عبودیت ٹپکتی ہو، قلب میں ذکر الٰہی بھرا ہو، تو البتہ نماز موجب نجات ہو۔قال الله تعالی:

قد افلح المؤ منون ۔ الذین هم فی صلو تهم خاشعون۔

(المومنون:۱۔۲) فلاح والے وہ ایماندار ہیں جن کو نماز میں خشوع رہتا ہے)

اظہار تعبد، اقرار عظمت الٰہی، دعا،

ان باتوں کے لئے تکبیر، قرأت رکوع، سجود کا رکن نماز ہونا، اس کو صاحب سیرۃ النعمان بھی مانتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں:

اس قدر تو سب مجتہدوں کے نزدیک مسلّم رہا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ٹھیک ہے مگر امام ابوحنیفہؒ نے ان ارکان کا اس قدر مرتبہ گھٹایا جس سے مقصود اصلی نماز کا بالکل فوت ہوجاتا ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

نماز میں قرأت صرف دو رکعت میں فرض ہے، اور وہ بھی اس قدر کہ قرآن کی ایک آیت کہیں کی، کسی مضمون کی ہو، مثلاً صرف مد ھا متان (دو سبز باغ) نماز میں کوئی کہہ لے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فرض ادا ہو جائے گا، حالانکہ اس قدر قرأت سے نہ خشوع و خضوع حاصل ہو سکتا ہے، نہ اظہار تعبد، نہ اقرار عظمت الٰہی، نہ دعا۔

رکوع و سجود کا مرتبہ بھی امام ابو حنیفہؒ نے اس قدر گھٹایا کہ اس سے کوئی بات حاصل نہیں ہو سکتی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رکوع میں صرف جھکنا اور بالکل نہ ٹھہرنا فرض ہے۔

اور سجود بھی ان کے نزدیک اسی قدر فرض ہے کہ دو دفعہ سر زمین میں لگا دے، جیسے دو چونچ مار لینی۔ جس سے خضوع، اظہار تعبد، اقرار عظمت الٰہی، دعا، کچھ نہیں حاصل ہو سکتا۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی نگاہ اگر اسرار شریعت پر ہوتی تو ارکان نماز کا اس قدر رتبہ نہ گھٹاتے۔ خلاف ان کے اور آئمہ نے نماز کی غرض اصلی کا لحاظ رکھا اور نماز میں قرأت فرض اس قدر کہی کہ جس میں خضوع کے مضامین ہوں اور اظہار تعبد، اقرار عظمت الٰہی، دعا، سب کو شامل ہو، اور ساتھ اس کے آسان بھی ہو۔ یہ باتیں سورۃ فاتحہ میں پائی جاتی تھیں۔ اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد تھیں۔ اللہ پاک نے انہیں مضامین کی جامعیت کے لحاظ سے سورۃ فاتحہ کو صلوۃ فرمایا، جس پر صحیح مسلم کی روایت

(عن ابی ھریرۃ عن النبی قال: قال اللہ عزّ و جل. قسمت الصّلوۃ بینی و بین عبدی نصفین و لعبدی ما سأل. الحدیث. اخرجہ مسلم فی صحیحہ) دلالت کرتی ہے۔

رکوع سجود کو بھی اور آئمہ نے اس طرح فرض کہا جس سے غرض اصلی نماز کی حاصل ہو سکے، یعنی رکوع سجود میں ٹھہرنا، اور اس میں ذکر الٰہی کرنا۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو جس نے رکوع و سجود میں جلدی کی تھی، فرمایا کہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اس شخص نے رکوع و سجود ایسا کیا تھا جس سے نماز کا مقصود اصلی حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا ذہن اگر اس نکتہ کی طرف جاتا تو ان امور کو وہ ضرور فرض کہتے۔

زکوۃ کے بارہ میں بھی امام شافعیؒ کا ذہن اس نکتہ کی طرف گیا ہے کہ اگر

استیعاب مصارف کی قید اٹھا دی جائے گی تو لوگ جس مصرف خاص میں ان کی خواہش ہوگی، اسی میں زکوۃ خرچ کر دیں گے اور دوسرے بے چارے محروم رہ جائیں گے، اور استیعاب مصارف کی شرط میں لوگوں کے سارے مستحقین کا لحاظ رہے گا۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس نکتہ کو خیال نہیں کیا۔

اسی طرح ہر جنس کی زکوۃ اسی جنس کے ہونے میں فقراء و مساکین کو تمتع میں اسی قسم کا لطف ملے گا جیسے اغنیاء کو ہر جنس میں ایک خاص لطف حاصل ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی نگاہ شریعت کے اس نکتہ کو نہیں پہنچی۔

اس قسم کی تقریر جمیع مسائل میں ہوسکتی ہے، لیکن مسائل شرعیہ کو ہم اس طور پر طے کرنا اچھا نہیں سمجھتے۔ اگر شبلی دلائل شرعیہ کی حیثیت سے کلام کرتے تو البتہ اہل علم کو موقع سخن تھا۔

مسئلہ قرأت فاتحہ میں بخاری پر شبلی کے اعتراض کا جواب

علامہ شبلی نعمانی نے قرأت فاتحہ کے مسئلہ میں بھی کلام کیا ہے اور امام بخاریؒ پر آپ اعتراض کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

قرأت فاتحہ کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کا استدلال اس آیت پر ہے:

و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا (الاعراف:۲۰۴)

امام بخاری جزء القرأت میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں ہے نماز سے اس کو تعلق نہیں، امام بخاری کا یہ جواب کس قدر حیرت انگیز ہے... یہ کون نہیں جانتا کہ موقع ورود کے خاص ہونے سے آیت کا حکم جو صریح عام ہے، خاص نہیں ہوسکتا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کوتاہ اندیشی اور خیرہ چشمی ہے۔ امام بخاریؒ نے جزء القرأت میں امام ابو حنیفہؒ کے اس استدلال کا جواب عموم لفظ اور خصوص مورد، دونوں اعتبار سے دیا ہے۔ مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ کلام خصم کی تشقیق کر کے ہر شق کا جواب دیتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے اسی قاعدہ سے اس آیت کا جواب اولاً

باعتبار عموم لفظ کے دیا کہ تم خود اس عموم کو سنت فجر میں نہیں قائم رکھتے، کیونکہ تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر امام صبح کی نماز میں قرأت کر رہا ہو، اس وقت اگر کوئی نمازی آوے اور اس نے سنت نہ پڑھی ہو، تو اولاً سنت پڑھ لے۔ اس صورت میں آیت اپنے عموم پر نہیں رہتی۔ تم نے جب سنن میں آیت کی تخصیص کی تو فروض یعنی قرأت میں عموم آیت کی تخصیص کیوں نہیں ہوسکتی۔ سنت فجر کی صورت میں تو کوئی مخصص صحیح بھی موجود نہیں، اور یہاں عبادہ بن صامتؓ و دیگر صحابہ کی روایت مخصص صحیح موجود ہے۔

اور اگر خصوص مورد کے اعتبار سے تمہارا استدلال ہے، تو یہ خصوص مورد ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کا مورد خطبہ ہے نہ صلوۃ۔

یہ تقریر امام بخاریؒ کی ان کی کمال مناظرہ دانی کی دلیل ہے، خلاف اس کے امام ابوحنیفہؒ کے مناظرے جن کی اجمالی کیفیت ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

اسی مسئلہ قرأت فاتحہ خلف الامام میں علامہ شبلی نے سیرۃ النعمان کے صفحہ ۸۸ میں امام ابوحنیفہؒ کا ایک مناظرہ لکھا ہے جس کو بلفظہ میں نقل کرتا ہوں:

> ایک دن بہت سے لوگ جمع ہو کر آئے کہ قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں امام صاحب سے گفتگو کریں۔ امام صاحب نے کہا کہ اتنے آدمیوں سے میں تنہا کیوں کر بحث کرسکتا ہوں۔ البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ آپ اس مجمع میں سے کسی کو انتخاب کرلیں، جو سب کی طرف سے اس خدمت کا کفیل ہو، اور اس کی تقریر سب کی تقریر سمجھی جائے۔ لوگوں نے منظور کیا۔ امام صاحب نے کہا آپ نے یہ تسلیم کیا تو بحث کا خاتمہ بھی ہوگیا۔ آپ نے جس طرح ایک شخص کو سب کی طرف سے بحث کا مختار کر دیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأۃ کا کفیل ہے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ اس مناظرہ میں کوئی دلیل شرعی مذکور نہیں۔ عقلی طور پر بھی جو تقریر ہے کیسی پوچ ہے۔ دار و مدار اس مناظرہ کا اس پر ہوا کہ جس طرح سب کی طرف سے ایک شخص کو بحث کا مختار کر دیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأت کا کفیل ہے۔ حالانکہ وجہ شبہ (مختار کرنا) نماز میں نہیں پائی جاتی۔ مقتدی یہ نہیں کہتا کہ میری طرف سے امام نماز کا مختار ہے۔ اگر شبلی کہیں کہ

اقتداء کرنا ہی مختار کرنا ہے، تو میں کہوں گا کہ اولاً یہ غلط ہے، کیوں کہ اقتداء سے معیت فی العبادۃ مقصود ہے جس پر آیت کریمہ و ارکعوا مع الراکعین شاہد ہے۔ دوسرے اگر یہ بات صحیح ہو تو قرأت کی کیا تخصیص ہے؟ لازم ہے کہ کوئی رکن نماز کا مقتدی بجا نہ لاوے، تکبیر تحریمہ، ثنا، تسبیح، التحیات، مقتدی کچھ نہ پڑھے، حالانکہ یہ امام ابوحنیفہؒ بھی نہیں کہتے۔ پھر یہ تقریر امام ابوحنیفہؒ کی کس قسم کی ہوئی۔ ذرا شبلی صاحب امام صاحبؒ کی تقریر قواعد مناظرہ سے ٹھیک تو کردیں۔ خصوصاً مسائل شرعیہ میں جن میں دلائل شرعیہ ہونے چاہییں۔

باقی رہا شبلی کا یہ کہنا (بیسیوں روایتوں سے ثابت ہے کہ یہ آیت نماز میں اتری)، اگر شبلی ان میں سے کسی روایت کا ذکر کرتے تو انشاء اللہ ایسا جواب پاتے جس سے وہ خوش ہو جاتے۔ آپ کا یہ طرز مجتہدانہ ومحدثانہ ہے کہ امام بخاری کے ایک وجہ جواب کو ذکر کر کے اعتراض کر دیا، اور لکھ دیا کہ کس قدر حیرت انگیز ہے۔ علاوہ ازیں آپ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ خصوص مورد کے اعتبار و عدم اعتبار میں حنفیہ خود مختلف ہوئے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ کتب اصول پر آپ کی نگاہ نہیں پڑی۔

علامہ شبلی نے تین اعتراض اور امام بخاریؒ پر کئے ہیں۔ فرماتے ہیں:

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے کہ امام ومقتدی کو آمین آہستہ کہنی چاہیے، امام بخاریؒ برخلاف اس کے جہر کے قائل ہیں، اور یہ دلیل لاتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب امام و لا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ اس حدیث میں جہر کہاں ہے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ حنفیوں کا پرانا اعتراض ہے، جس کے خوب جواب ہو چکے ہیں۔ شبلی کو بمقتضائے دعوی طرز مجتہدانہ یہ چاہیے تھا کہ کوئی نئی تقریر فرماتے اور ان وجوہ جواب میں کلام کرتے۔ اور دعوی طرز محدثانہ کا مقتضاء یہ تھا کہ آمین بالجہر کی ساری حدیثوں کا جواب دیتے، اور یہ آپ نے نہ کیا، اور نہ آپ سے ہوسکتا تھا۔ اب ارباب دیانت شبلی نعمانی کے اعتراض کی حقیقت سنیں اور جواب ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت امام بخاریؒ نے جامع صحیح میں آمین کے متعلق تین باب آگے پیچھے

منعقد کئے :

۱۔ امام کے بجہر آمین کہنے کا باب۔

۲۔آمین کی فضیلت کا باب۔

۳۔ مقتدی کے بجہر آمین کہنے کا باب۔

اور تینوں باب میں امام بخاریؒ تین حدیثیں لائے۔ پہلے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم لوگ آمین کہو۔اور دوسرے باب میں یہ حدیث آئی ہے کہ جب کوئی آمین کہتا ہے تو ملائکہ آسمان میں آمین کہتے ہیں، دونوں آمینیں ساتھ ہوتی ہیں تو اس شخص کی اگلی گناہیں بخش دی جاتی ہیں۔ اور تیسرے باب میں یہ حدیث ہے کہ جب امام و لا الضا لین کہے تو تم آمین کہو۔

پہلی حدیث سے امام کا بجہر آمین کہنا اس طرح ثابت ہے کہ مقتدی کا آمین کہنا اس پر معلق ہے۔ اگر امام زور سے آمین نہ کہے گا تو مقتدی کو کیوں کر معلوم ہو گا کہ امام نے آمین کہی یا نہیں۔ اور مقتدی کا آمین بالجہر کہنا اس سے اس طرح ثابت ہے کہ مقتدی اور امام کی تامین دونوں متقابل واقع ہیں۔ پھر بغیر کسی قرینہ کے ایک سے مراد جہر اور ایک سے آہستہ مراد ہونا، خلاف سیاق ہے۔جس کو عربیت سے مذاق ہے وہ اس کو خوب سمجھ سکتا ہے۔

اسی طرح پچھلے باب کی حدیث سے جہر اس طرح ثابت ہے کہ دو قول (قال الامام و لا الضالین اور فقولوا آمین) متقابل واقع ہیں اور ایک سے مراد جہر ہونے میں اتفاق ہے پھر دوسرے قول (جو قول اول کا مقابل واقع ہے) سے مراد آہستہ ہونا خلاف سیاق ہے۔ حنفیہ تیمّم میں دونوں ہاتھ کا کہنیوں تک مسح کرنے کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر چہ تیمّم میں ید مطلق واقع ہے،مگر چونکہ ید مقید (جو وضو کے بارہ میں ہے) کے تقابل میں واقع ہے لیکن چونکہ اس قول کا مقابل واقع ہے جس سے باتفاق جہر مراد ہے تو اس سے بھی وہی بجہر مراد ہونا چاہیے۔حالانکہ تیمّم اور وضو کی آیتیں الگ الگ ہیں اور یہاں آمین کی حدیث میں دو قول ایک جملہ میں متقابل واقع ہیں۔ علاوہ یہ کون نہیں جانتا کہ مطلق منصرف بفرد کامل ہوتا ہے اور قول بالجہر کا فرد کامل ہونا بھی کون نہیں جانتا۔

علاوہ ان وجوہ کے احادیث صحیحہ صریحہ بکثرت جہر کے معنی پر شاہد ہیں۔ نیز اس حدیث کے آخر کوئی معنی تو آپ فرمائیں گے۔ اس کو بیان کیجئے تو معلوم ہو، آخر عبارات محتملہ میں احد الوجہین کے تعیین کی کوئی صورت ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو وہ یہاں پائی جاتی ہے یا نہیں۔

دوسرا اعتراض شبلی نعمانی کا یہ ہے:

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے نبیذ تمر سے، بشرطیکہ مسکر نہ ہو، وضو جائز ہے۔ امام بخاریؒ اس کے خلاف ترجمۃ الباب باندھتے ہیں اور حدیث نقل کرتے ہیں کہ کل ما اسکر حرام۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ شبلی صاحب کی بدفہمی یا بد دیانتی ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے اس مقام میں ترجمۃ الباب میں دو مسئلہ کہا ہے۔

۱۔ نبیذ سے وضو جائز نہیں۔

۲۔ مسکر سے وضو جائز نہیں۔

اول کی نسبت امام بخاریؒ نے چند آئمہ تابعین کے اقوال نقل کئے ہیں اور دوسرے کے متعلق یہ حدیث لائے ہیں۔ شبلی صاحب کو موقع اعتراض جب تھا کہ دوسرا مضمون جس پر حدیث صراحۃً دلالت کرتی ہے ترجمۃ الباب میں نہ ہوتا۔ باقی رہا یہ مسئلہ کہ نبیذ تمر سے وضو جائز ہے یا نہیں، اس مسئلہ کے بیان میں اولاً شبلی نے یہ غلطی کی کہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف قول بالجواز کی مطلقاً نسبت کر دی، حالانکہ نبیذ سے وضو جائز ہونے کے لئے امام ابوحنیفہؒ یہ شرط لگاتے ہیں کہ جب پانی نہ ملے تب نبیذ سے وضو جائز ہے۔ چنانچہ طحاوی نے شرح معانی الآثار (ص ۵۷ ج ۱ طبع الآصفیہ دہلی) میں امام ابوحنیفہؒ کا قول یہی نقل کیا ہے۔ قاضی ابویوسفؒ بھی اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مخالف ہیں، امام طحاویؒ نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کی ہے اور دو اعتراض کئے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ نبیذ مثل پانی کے ہے یا نہیں۔ اگر مثل پانی کے ہے تو اس سے وضو جائز ہونے کے لئے پانی نہ ملنے کی قید لگانے کی کیا ضرورت ہے۔ اور اگر مثل پانی کے نہیں ہے تو اس سے وضو جائز ہونے کی دلیل درکار ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ صرف خرمہ کی نبیذ سے وضو جائز کہتے ہیں۔ اور منقی وغیرہ کی نبیذ سے وضو خود ناجائز بتاتے ہیں۔ اور اس تفریق کے کوئی معنی نہیں۔

شبلی نعمانی اگر امام ابو حنیفہؒ کے ناصر ہیں تو پہلے اپنے گھر ہی میں سمجھ لیں اور طحاویؒ کے دونوں اعتراض کا جواب دے دیں، پھر محدثین کی طرف رخ کریں۔

امام بخاریؒ پر تیسرا اعتراض شبلی یوں کرتے ہیں:

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کہ مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ ضروری نہیں۔ امام بخاری وجوب کے مدعی ہیں۔ اور جامع صحیح میں باب باندھا ہے کہ امام ومقتدی پر ہر نماز میں خواہ سفر میں یا حضر میں خواہ جہری میں ہو یا سری میں قرأت واجب ہے۔ اس دعوی پر دو حدیثیں پیش کی ہیں۔ ایک یہ کہ کوفہ والوں نے حضرت عمرؓ کے پاس سعد بن ابی وقاصؓ کی شکائت کی۔ حضرت عمرؓ نے ان کو معزول کر دیا اور بجائے ان کے عمار کو مقرر کر دیا۔ کوفہ والے عمارؓ کے بھی شاکی ہوئے، کہ ان کو نماز پڑھنی بھی نہیں آتی۔ حضرت عمرؓ نے عمار کو بلا بھیجا اور ان سے کہا کہ ان لوگوں کا گمان یہ ہے۔ عمارؓ نے کہا کہ واللہ میں ان کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی سی نماز پڑھتا ہوں اور اس سے کچھ کم نہیں کرتا۔ میں عشاء کی نماز پڑھتا تھا تو پہلی دو رکعتوں میں دیر تک قیام کرتا تھا اور دو اخیر کی رکعتوں میں تخفیف کرتا تھا۔ اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیوں کر ثابت ہوا۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ اولاً یہاں شبلی نعمانی کی حدیث دانی اور استعداد مطالب فہمی دیکھنی چاہیے۔ اس حدیث کا مطلب بیان کرنے میں آپ نے کیا کیا غلطیاں کی ہیں۔ آپ لکھتے ہیں کہ کوفہ والے عمارؓ کے بھی شاکی ہوئے، حضرت عمرؓ نے حضرت عمارؓ کو بلا بھیجا اور ان سے کہا۔ حالانکہ یہ محض غلط ہے۔ اہل کوفہ نے نہ حضرت عمارؓ کی شکائت کی تھی اور نہ حضرت عمرؓ نے ان کو بلا کر کہا تھا۔ یہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا قصہ ہے کہ کوفہ والوں نے ان کی شکایت کی اور حضرت عمرؓ نے انہیں کو بلا کر کہا تھا۔ صحیح بخاری میں یہ روایت بایں عبارت مذکور ہے:

شکی اهل الکوفه سعداً الی عمر فعزله و استعمل علیهم عماراً فشکوا حتی ذکروا انه لا یحسن یصلی فارسل الیه فقال یا ابا اسحاق ان هئولاء یزعمون انك لا تحسن الصلوة

اس عبارت میں فشکوا ، شکی اهل الکوفه کی تفسیر و بیان ہے، فائے عاطفہ تفسیری ہے اور بیچ میں فعزله و استعمل علیم عماراً جملہ معترضہ ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جس کو بلا کر کہا اسے ابواسحاق کہہ کر خطاب کیا، اور ابواسحاق کنیت سعد بن ابی وقاصؓ کی ہے اور عمارؓ کی کنیت ابوالیقظان ہے۔ دیکھو اصابہ فی تمییز الصحابہ۔

دوسری دلیل اس پر یہ ہے کہ اس روایت کے آخر میں دو جگہ حضرت سعدؓ کا نام صراحۃً مذکور ہے۔

پورا قصہ یوں ہے کہ جب حضرت عمرؓ فاروق نے چند آدمی ساتھ کر کے ان کو کوفہ بھیجا کہ کوفہ کی ہر مسجد میں جا کر اس کی تحقیق کریں۔ وہاں جب لوگ پہنچے اور دریافت کیا تو ہر مسجد والوں نے تعریف کی، مگر ایک مسجد میں ایک شخص نے شکایت کی، اور حضرت سعدؓ کا نام لے کر کہا فان سعد لا یسیر بالسوية ۔اس پر حضرت سعدؓ کا مقولہ مذکور ہے قال سعد ۔ ایسی صورت میں کسی طرح یہ صحیح نہیں ہوسکتا کہ جسے حضرت عمرؓ نے بلا کر کہا تھا وہ حضرت عمارؓ تھے۔

دوسری غلطی شبلی نعمانی نے اس روایت کے بیان میں یہ کی ہے کہ ذلك الظن بك یا ابا اسحاق (حضرت عمرؓ کا مقولہ) جو اس عبارت میں واقع ہے اس کے معنی آپ لکھتے ہیں:

ان لوگوں کا یہ گمان ہے۔

حالانکہ یہ حضرت عمرؓ نے اپنی نسبت کہا ہے۔ جب حضرت سعدؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی سی نماز پڑھتا تھا، تو حضرت عمرؓ نے ان کو کہا کہ میرا گمان تمہارے متعلق ایسے ہی ہے۔، کیونکہ حضرت سعد سابقین اولین عشرہ مبشرہ میں سے تھے اور آیات واحادیث ان کے فضل میں وارد تھیں۔ حضرت عمر فاروقؓ کا مطلب یہ تھا کہ تم جیسے شخص پر بدگمانی

کیسے ہوسکتی ہے، ہمارا خیال تمہاری طرف سے ایسا ہی جیسا تم کہتے ہو۔
اس جملہ کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہوسکتا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اہل کوفہ کی نسبت کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے۔ اہل کوفہ کا مقولہ تو حضرت عمر فاروقؓ پہلے فرما چکے ہیں:

ان هئو لاء یز عمون انك لا تحسن تصلی

(یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم اچھی طرح نماز نہیں پڑھتے)

اس جگہ شبلی کے طرز مؤرخانہ اور محدثانہ اور مجتہدانہ کا خوب پتہ لگتا ہے۔ بایں شعور فی الحدیث جب وہ اپنے آپ کو محدث قرار دیتے ہیں، تو امام صاحبؒ کو محدث کہنا بہت بجا، بلکہ ضرور اور نہایت ضرور ہے۔

اور اب اس کا جواب سنئے جو آپ نے لکھا ہے کہ:

اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیوں کر نکلا۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب میں مطلق قرأت مذکور ہے۔ آپ نے قرأت فاتحہ کیوں لکھ دیا؟ دوسرے امام بخاریؒ اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں آپ نے ایک کو کیوں چھوڑ دیا؟ دوسری حدیث میں چونکہ صریح مذکور تھا کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی، اس لئے آپ اسے کھا گئے۔ اب وجہ دلالت حدیث اول آپ ملاحظہ فرمائیں:

امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز میں قرأت واجب ہے۔ اور حضرت سعدؓ کی روایت میں جملہ، اصلی بهم صلوة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم، فرمان نبوی ﷺ صلّوا کما رأیتمونی اصلّی کا بیان ہے جس میں عموماً حکم دیا گیا ہے کہ جس طرح مجھ کو نماز پڑھتے دیکھتے ہو اسی طرح پڑھا کرو۔ اور اس حکم سے کوئی فرد مصلی کا مستثنے نہیں ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کی نماز میں قرأت مسلّم اور متفق علیہ ہے تو ہر نماز میں بنا بر اس فرمان عالی شان کے قرأت ہونی چاہیے اور یہی مضمون ہے امام بخاری کے ترجمۃ الباب کا، جب تک اس حکم عام سے صلوۃ مقتدی کا استثناء ثابت نہ کیا جاوے، تب تک حنفیہ کو اس عام کی قطعیت میں کوئی محل سخن نہیں ہے۔

دوسرے امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ قرأت صرف دو رکعت اولی میں

فرض یا واجب ہے۔ پچھلی دو رکعتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قرأت نہیں ہے۔ امام بخاریؒ نے حضرت سعدؓ کی روایت اس وجہ سے ذکر کی کہ اس روایت میں یہ مضمون تھا کہ عشاء کی نماز میں پہلی دو رکعتوں میں ہم طول کرتے ہیں اور پچھلی دو رکعتوں میں تخفیف۔ جس سے ظاہر ہے کہ ہر چہار رکعت میں قرأت تھی اور اسی کو حضرت سعدؓ نے رسول اللہ ﷺ کی نماز کہا۔ پس خلاف امام ابو حنیفہؒ کے ہر چہار رکعت میں قرأت کی مشروعیت ثابت ہوئی۔

دوسری حدیث جو اس باب میں حضرت امام بخاریؒ لائے ہیں وہ قرأت فاتحہ کی دلیل خاص ہے۔ تو صورت یہ ہوئی کہ ایک باب کی دو دلیلیں بیان کیں۔

ایک، عام اور دوسری خاص۔

یا یوں سمجھو کہ ایک حدیث مطلق قرأت کی دلیل اور دوسری حدیث اسی مطلق کی تقیید، کیونکہ مطلق آخر جب پایا جاوے گا تو تحت میں کسی مقید ہی کے۔

غرض دوسری حدیث میں اس کا بیان ہے کہ مطلق قرأت کو تحت میں اس مقید کے پایا جانا چاہیے۔ باقی رہا اگر صاحب سیرۃ النعمان نے اس کو نہیں سمجھا، اور کہا کہ اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیوں کر ثابت ہوا، تو یہ کوئی محل تعجب نہیں ہے۔ حضرت سعدؓ کی حدیث کا مطلب (جو ظاہر تھا) جب آپ ٹھیک نہ سمجھے تو امام بخاریؒ کے وجوہ استدلال و نکات استنباط کو آپ کیوں کر سمجھ سکتے ہیں؟

صاحب سیرۃ النعمان نے ان تینوں باب کے ذکر کی تمہید اولاً یہ لکھی ہے:

(جامع صحیح میں) جہاں وہ (یعنی امام بخاریؒ) امام ابو حنیفہؒ کی طرف اشارہ کرتے ہیں...الخ

اس مضمون تمہید سے نکلتا ہے کہ جامع صحیح کے جن ابواب کا ذکر بعد اس تمہید کے آپ کرتے ہیں ان ابواب میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، حالانکہ یہ محض غلط ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے جامع صحیح میں جہاں امام ابو حنیفہؒ کی طرف اشارہ کیا ہے قال بعض الناس کہا ہے۔ اور تینوں ابواب میں اس جملہ کا شمہ بھی نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع صحیح سے آپ بالکل واقفیت نہیں رکھتے اور آپ کا فقرہ (ہم اس سے بھی واقف ہیں) مجرد زبانی جمع خرچ ہے۔

نظم فارسی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شیوہء ما بر نمطِ بندگی
پیش خدا ہست سر افگندگی
آنکہ بامضائے فرامینِ جود
از عدم آورد جہاں در وجود
نقطہء عرفان کہ بعالم نہاد
دائرہ از فطرت آدم نہاد
فطرت انسان ز ذکی و غبی
دار د زیں مسئلہ ہم مشربی
اے کہ ترا معرفت حق ز تست
تمغہء توحید تو باید درست
جز بہ خدا دم ز عبادت مزن
رخنہ بارکان شہادت مزن
(اشارت بہ کلمہ شہادت اشھد ان لا الہ الا اللہ)
بندہء حق نیست حق بندگی
غیر خداوند پرستندگی
داورِ دار پرستار باش
شیفتہء سید ابرار باش
صل علی من ھو فی ذاتہ
فاق جمیعا بکمالاتہ
کردہ ام از وعدہ عہد نخست
نسبت جبّے بہ پیغمبر درست

سعی در آں کن کہ ز طبع دنی
نظم شریعت نہ بہم برزنی
رشتہ الفت بشریعت خوش است
عہد ودیعت بہ ودیعت خوش است
شیفتگی کہ نہ بہ آشفتگی
حیف بود ہرزہ جگر سفتگی
باش بخود تا علم دین شوی
رہ سپر جادہ نمکیں شوی
گر تو ز خود در گذری گم شدی
دور ز ساحل بہ تلاطم شدی
زینہء معراج تو محدود شد
جیفہ سرتاج تو مفقود شد
سیف و قلم را بتو گر راہ نیست
منزلتے نیز بدرگاہ نیست
منکہ زیک عمر دریں غم کدہ
دست بداماں پیغمبر زدہ
ہر سحرے ہم چو سحر گاہ عید
گوش بر آدائے لدینا مزید
(اشارت بہ آیت کریمہ لہم ما یشاؤن فیہا و لدینا مزید)
مشعلے از نور بر افروختہ
چشم بہ سیمائے نبی دوختہ
بستہ کمر تا کہ دریں داورے
کس نہ زند راہ با فسوں گرے
گرچہ فسوں کاریء افسوں گراں
خیرہ کند دیدہء دانش وراں

اہل خرد را رہِ دین میزند
ہم ز کماں ہم ز کمیں میزند
شیوہء ایں جمع باقرار خویش
نیست جز ایدِ بہنجار خویش
در رہ دین طرح دگر ریختن
نا سرہ را با سرہ آمیختن
بزم نوی بہر تماشائے نو
بادہء نو باز بمینائے نو
وائے بریں بزم و تماشا گری
زمزمہء تازہ بختیا گری
شعلہ جمعیت با ہم زدن
شعبدہ تازہ فراہم زدن
شیشہ شکستن بجگر جام را
رنگ بریدن مئے گلفام را
زخمہ کہ بر تار رقم میزنند
سلسلہء نغمہ بہم میزنند
عشوہ چو در سحر طرازی دہند
رنگ حقیقی بہ مجازی دہند
با ہمگی کاوش و کا دیدنی
سنگ و خذف جائے گہر چیدنی
غارتِ بت خانہ چین گر کنند
رسم صنم خانہ دیگر کنند
لابہ کناں آمدہ در میکدہ
سنگ ستم بر سر مینا زدہ

خواستن دابہ بہ آوارگی
در بدر آوارہ ز بیچارگی
نقل روایت ز سلف وایہ نیست
جنس امانت پئے سرمایہ نیست
ہاں مگر آں مایہ تحریف حرف
دایہ بود بہر حریفاں شگرف
سہم کہ در قسمت ایماں زنند
قرعہ بہ احبار و بہ رہباں زنند
نسبت مذہب کہ با عیاں کنند
سوئے فلاں جانب بہماں کنند
نام پیمبر بہ پرستش گری
کوفہ و بصرہ سر پیغمبری
کار خداوند پئے دیگراں
نیست بجز لعبت بازی گراں
سیرت احمد منگر اے دلی
ها هی تهديك صراط السوى
پرِ توِ نورِ رخ ایمانیاں
کور کند مشعل نعمانیاں
اہل حدیثیم کہ گر سر نہیم
بر جہت باب پیمبر نہیم
ناصیہ گر سوئے زمین می بریم
بر اثرِ خواجہ دیں می بریم
احمد مرسل کہ نہ گوید سخن
تا نہ نہد وحی زبان در دہن

رهبر دین شاه رسل فخر کل
از فلکش رشتهٔ قل لا تقل
آنکه بهنگامه ز مشت غبار
از سرِ کفار بر آرد دمار
از سیر خیر بشر کن سخن
باز زهر دائره سر کن سخن
منقبت جمله بزرگان دین
هست سزاوار بیان بالیقین
فضل ذوی الفضل نمودن خوش است
زنگ ز آئینه زدودن خوش است
لیک بهنگام ستائش گری
بگذر از انداز سخن پروری
باش ستائش گر خاصان حق
لیک مکش دست ز دامان حق
کارِ خدا بهرِ خدا ساختن
حق ز اباطیل جدا ساختن
هر چه بلند است یا پست خویش
جانب حق را مده از دست خویش
هر که ستائی ز حدیث و عتیق
طعنه مکن بر دگراں اے رفیق
بر رگِ جاں بیهده نشتر مزن
سنگ جفا بر سر گوهر مزن
سیرة نعمان چو گذشت از نظر
دید مش اکثر بهمیں ره گذر

کوفہ از ہر دو جہاں در سر است
کوفہ مگر منزل پیغمبر است
فی المثل از کوفہ دلش بردہ است
از دگراں چیست کہ آزردہ است
عشق ابا کوفہ گوارا کند
طعنہ بار باب بخارا کند
بود مر ایں طائفہ امثال ہم
پایہ بسنج اے بہ تعصب علم
تجربہ لعل بہ خارا مکن
طعنہ بہ ارباب بخارا مکن
آنکہ بہنگامہ اگر دل نہاد
بہر نبی رخت بمنزل نہاد
عربدہ را پائے تبختر شکست
بہر نبی زانوئے اشتر بہ بست
مہر و مہے صبح و مسا را از و
نور فشاں شہر بخارا از و
بہرِ احادیث کتابے نہاد
مسئلہ بر مسئلہ بابے نہاد
شرط روایت کہ عیاں کردہ است
بر خبر از صدق ضماں کردہ است
حامل اسناد حدیث نبی است
بد شدن از وے ہمہ بوالاعجبی است
سیرۃ نعمان چہ کنی اے حکیم
هل هى تهديك صراط القويم
آنکہ بہنگام سخن کردنش

خون عزیزاں ز رقم گردنش
گر بہ بخاری شرر افزائیش
گہ ہدف از قدوہ حرانی اش
اے عجب از دعوی اسلام و دیں
بود نہ شبلی نہ جنید ایں چنین
اے عجب از دعوی ایں نام و ننگ
ہست ہماں قصہ کافور و زنگ
دیدنِ منکر نہ سزاوار بود
خامشی از وے نہ بہنجار بود
لا جرم از ذمہ بروں آمدم
شمہ از پیش فزون آمدم
نظم پئے نظم در انداختم
رشتہ بسلکِ گہر انداختم
و ز پئے نثر انچہ کہ مسطور ہست
در و رقم گوہر منثور ہست
پیشتر از پیشتر از پیشتر
نصرت حق را کہ بہ بستم کمر
بر روشِ فارس و ہند و عرب
سوئے حریف آمدہ ام بر طلب
گرچہ من از اہل زبان نیستم
شکر کہ عاری ز بیاں نیستم
دعوی یاراں کہ زبانی بود
نازشم از ذوق معانی بود
نصرتِ حق کردہ ام اندر کلام
کارِ من اینست دگر و السلام

کیفیت مناظرہ مرشد آباد

از تالیفات جناب جامع فضل وکمال مولانا مولوی محمد سعید صاحب
اڈیٹر نصرۃ السنہ۔ در مطبع سعید المطابع واقع بنارس طبع شد

واضح ہو کہ جو مضمون اخبار الاخیار و مشیر قیصر و دیگر اخباروں میں بہ نسبت مناظرہ طبع ہوا تھا محض غلط تھا۔ ناظرین کو ..اس مضمون کا ملاحظہ کیفیت سے معلوم ہو جاوے گا۔ المشتہر محمد سعید عفی عنہ

کیفیت مناظرہ مرشد آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ الحمد للہ رب العالمین۔و الصلوۃ و السلام علی رسولہ محمد و علی آلہ و اصحابہ اجمعین ۔ اما بعد

دیب کنڈ ضلع مرشد آباد سے مولوی ابراہیم صاحب و حاجی نقیب الدین (واضح ہو کہ جو کچھ صرفہ آمد و رفت علماء و کھانے پینے وغیرہ میں ہوا، نہایت دریا دلی سے حاجی نقیب الدین صاحب نے کیا، اور انتظام اون کے صاحبزادوں نے فرمایا۔ خصوصاً منشی عماد الدین و ہارون وشیخ محرم علی نے بہت سعی کی ۔جزاھم اللہ عنا و عن جمیع الموحدین) ومولوی حفاظت اللہ صاحب کا خط بدیں مضمون پہنچا کہ

۲۶ ربیع الثانی کو مابین اہل حدیث وحنفیہ کے مناظرہ کی تاریخ معین ہوئی ہے حنفیہ نے اپنے علماء کو دور دراز سے بلایا ہے آپ کا ایسے موقع میں آنا احقاق حق کے لئے بہت ضرور ہے مبلغ ...روپئہ زاد راہ و دو آدمی کا روانہ کیا جاتا ہے۔ فقط۔

باوجودیکہ مجھ کو اشغال شتی درپیش تھے، ایک دن کی بھی فرصت نہ تھی مگر تائید دین وتقویت قلوب مومنین کثرھم اللہ الی یوم الدین کے لئے جانا ضروری معلوم ہوا۔ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۰۵ھ یوم شنبہ کو بمعیت بشارت کریم طالب العلم بنارس سے روانہ ہوکر غازی پور پہنچا۔ وہاں سے مولوی حافظ عبد اللہ صاحب مدرس مدرسہ چشمہ

رحمت کو بھی اپنے ہمراہ لیا۔ یوں یک شنبہ غازی پور سے روانہ ہو کر قریب دو بجے دن کے آرہ سٹیشن پر پہنچا۔ مولوی ابراہیم صاحب و مولوی ادریس صاحب و مولوی تلطف حسین صاحب سٹیشن پر موجود تھے۔ مولوی ابراہیم صاحب نے بہت اصرار کیا کہ تھوڑی دیر کے لئے آپ لوگ میرے مکان پر تشریف لے چلئے۔ اگر چہ ٹکٹ ہم لوگوں کا عظیم گنج کا تھا، مگر بپاس خاطر دوستاں اوترنا ہی پڑا۔ ۵ گھنٹہ آرہ میں ٹھہرنے کا اتفاق ہوا۔ جناب مولوی ابراہیم صاحب و مولوی ادریس صاحب نے نہایت خوش اخلاقی سے ہم لوگوں کو اپنا ممنون بنایا۔ مولوی ابراہیم صاحب سے بھی اصرار کیا گیا کہ آپ بھی ضرور تشریف لے چلئے۔ آپ کے وعظ و خوش بیانی سے لوگوں کو بہت بڑا نفع ہو گا۔ مولوی صاحب نے وعدہ فرمایا کہ ان شاء اللہ چہار شنبہ کو میں یہاں سے چلوں گا۔

ہم لوگ شام کی گاڑی میں سوار ہو کر ۱۲ بجے دن کے اسٹیشن نلہٹی پر پہنچے۔ وہاں سے ۳ بجے ایک دوسری گاڑی میں سوار ہو کر ۷ بجے شب کے سٹیشن عظیم گنج میں پہنچے۔ مجھ کو بہت سفر کا اتفاق ہوا مگر ایسی ریل گاڑی نہ دیکھی۔ گویا نہایت خراب یکہ کی اخت (بہن) تھی۔ رفتار و ہچکولے میں بیل گاڑی کی قطعہ۔

اسٹیشن پر مولوی حفاظت اللہ استقبال کو آئے۔ عظیم گنج سے گورہ بازار ۷ کوس ہے۔ بسواری آگبوٹ وہاں پہنچے وہاں جا کر معلوم ہوا کہ تاریخ مناظرہ کی ۳۰ ربیع الثانی ہے

اس بات سے طبیعت کو نہایت کوفت ہوا کہ یہ چار دن زائد محض بیکاری میں گذریں گے۔ جانب مخالف کے مؤسس مجلس مناظرہ کو بلا کر کہا گیا کہ کوئی ایسی صورت ہو سکتی ہے کہ مناظرہ کل سے شروع ہو۔ انہوں نے کہا کہ ہمارے علماء جن کو ہم لوگوں نے دہلی وغیرہ سے طلب کیا ہے، اب تک نہیں آئے۔ تاریخ معینہ سے پیشتر مناظرہ ہونے کی کوئی صورت نہیں۔

مولوی حفاظت اللہ صاحب نے کہا ہمارے مخالفین ہمیشہ ہم کو طعنہ دیتے ہیں کہ اہل حدیث کی جانب علماء بہت کم ہیں، اب کے اس طعن کو رفع کرنا بہت ضروری ہے۔ ہم لوگوں نے بھی اس رائے کو بہت پسند کیا۔ یہ صلاح ہوئی کہ مولوی عبد العزیز صاحب بن حاجی شیخ احمد اللہ صاحب، کہ نہایت ذہین تیز طبع ہیں، ان کا آنا اس مجلس میں بہت ضرور ہے۔ فی الفور ایک آدمی ان کے لانے کے لئے روانہ کیا گیا۔ مولوی

ابراہیم (آروی) کو بھی تار دے دیا۔ الحمد للہ کہ ۲۸ تاریخ تک سب تشریف لے آئے۔

۲۹ تاریخ دیب کنڈ سے روانہ ہو کر گورہ بازار پہنچے۔ حاجی نقیب الدین صاحب نے گورہ بازار میں ایک کوٹھی کرایہ پر لے رکھی تھی، وہیں سب کے سب مجتمع ہو گئے۔ گردونواح کے اہل حدیث بھی مناظرہ کی خبر سن کر دو دو منزل تین تین منزل سے جمع ہو گئے۔ قریب دو ہزار کے مجمع اہل حدیث کا تھا۔ علماء اہل حدیث بھی بہت جمع ہو گئے۔ نام نامی ان کے یہ ہیں: اڈیٹر رسالہ (نصرۃ السنہ) راقم الحروف محمد سعید بنارسی۔ مولوی حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری۔ مولوی محمد ابراہیم صاحب آروی۔ مولوی محمد صاحب منگل کوٹی۔ مولوی ابراہیم صاحب دیب کنڈی۔ مولوی حفاظت اللہ صاحب۔ مولوی محمد صاحب ساکن جامرہ۔ مولوی مولی بخش صاحب۔ مولوی اسحاق صاحب رحمت پوری۔ اور بھی چند صاحب تھے۔

ہمارے مخالفین کی جانب مولوی ہدایت اللہ خان جون پوری۔ مولوی عبدالحق صاحب دہلوی۔ ملا عارف صاحب ولایتی۔ مولوی لطف الرحمٰن صاحب مدرس مدرسہ کلکتہ۔ مولوی کریم بخش صاحب۔ مولوی شیر علی صاحب۔ مولوی ہادی حسن صاحب۔ مولوی سعدالدین صاحب۔ مولوی عبدالحق صاحب بنگالی۔ اور بھی بہت سے لوگ تھے۔

قبل اس کے کہ کیفیت مناظرہ کی لکھی جاوے بنا مناظرہ کی لکھنا بہت ضرور ہے۔ مولوی ابراہیم صاحب دیب کنڈی جب ہندوستان سے علم تحصیل کر کے اپنے مکان میں آئے، تو اتباع سنت کی اشاعت شروع کی۔ اس درمیان میں ایک شخص مولوی عبدالحق نامی شاگرد مولوی عبدالقیوم صاحب کے ایک گاؤں میں تشریف لائے۔ مولوی ابراہیم صاحب اون کی ملاقات کو گئے۔ اس درمیان میں تقلید کا ذکر آ گیا۔ مولوی عبدالحق نے اثبات تقلید شروع کیا۔ مولوی ابراہیم نے ان کے مقابل میں ان کے ادلہ کے جواب دینے شروع کئے۔ آخر مولوی عبدالحق صاحب لاجواب ہو گئے اور فرمایا اگرچہ میں ہار گیا ہوں مگر میرے اور لوگ مختلف بلاد میں ہیں، ان کو جمع کر کے دلائل وجوب تقلید کے پیش کرونگا۔ اسی پر مجلس مناظرہ کی ختم ہوئی۔

مولوی ابراہیم صاحب اپنے مکان میں واپس آئے۔ مولوی عبدالحق صاحب نے اسی یوم سے اہتمام مناظرہ کرنا شروع کیا۔ دیہات میں گھوم گھوم کر چندہ

وصول کرنے لگے۔قریب چار ماہ کے مولوی عبدالحق صاحب نے چندہ جمع کیا اور مقام گورہ بازار علاقہ مرشد آباد سے ایک خط مولوی ابراہیم صاحب کو لکھ بھیجا۔

نقل خط مولوی عبدالحق صاحب حنفی

بسم اللہ الر حمن الر حیم نحمدہ و نصلی علی نبیہ الکر یم ۔ اما بعد السلام علی من اتبع الھدی ان ینکشف لکم انانحن حاضرو ن فی جورا با زار لتر تیب مقا مۃ المنا ظرۃ فی المسائل المختلفۃ فی ما بیننا لا ظھار الحق و لر فع شکو ک عوا م الخلق و نحن تعینا یو م المنا ظرۃ فی ثمان عشرین شھر اگھن فینبغی لکم ان تحضروا فی ذلک الیو م و تبا حثوا فیھا ۔ فقط ۔ تحریر فی التا ر یخ ۲۲ ۔ اگھن۔

المعتصم باللہ محمد عبد الحق صدیقی ۔

العبد ڈاکٹر عنا یت علی حنفی عفا اللہ عنہ

عبارت سر نا مہ : بخد مت وا لا جنا ب مو لوی ابرا ہیم صا حب سا کن بھیلڈانگہ دام فیضکم ۔ جواب ہذہ الرقیمۃ مطلوب

سید محمد علی محمدی حنفی غفر اللہ ذنو بہ والمعاصی

جواب از جانب مولوی ابراہیم صاحب دیب کنڈی

الحمد للہ الذی لم یز ل عا لماً و صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد الذی ارسلہ للناس بشیراً و نذیراً و علی آلہ و صحبہ و سلم تسلیماً کثیراً ۔ سلا م الطف من النیم و ارق من التسنیم ۔ علی من سلک المسلک المستقیم ۔ اما بعد فقد تبین من کتا بکم الخطا ب۔ البعید عن الصوا ب ۔ مشتملاً علی ا غلا ط سنز یل عن و جو ھھا الحجا ب ۔ و متضمناً لشی عجا ب ۔ و ھو انکم عینتم تا ر یخ المنا ظرۃ ۔ قبل ا لا ستیشا ر و المشا ورہ ۔ و ما در یتم ان المنا ظرۃ من الا مور التی لا تتحق ا لا بین ا لا ثنین ۔ و لا تتعین من احد الجا نبین ۔ فعلم منہ ان بینکم و بین

المناظرة بعد المشرقين۔ فايا كم و التجا سر على هذا ا لا مر الجليل ۔ با لا ستعداد القليل ۔ فا نه ليس لكم اليه سبيل ۔ و انى فى هذه ا لا يام بعدة العلالة العليل ۔ فان لم تمتنعوا عنه فا وردوا شخصاً يحوى العلوم النقلية و العقلية ۔ و يجمع الفنو ن اليمانية و السمعية ۔ و عر فوا لنا اسمه و مسماه ۔ و سنده و استا ذه و ما وا ه ۔ لننظر او لّا اليه ۔ ثم نوضح ما له و ما عليه ۔ و حا ن لنا ان نذكر نبذاً مما عر ض لكم من الغلط و الخطاء۔ فاسمعوا بسمع الر ضاء ۔ قد تر كتم الفاء فى جواب اما الشر طية ۔ مع انه غير جا ئز عند اهل العر بية ۔ و قو لكم نحن تعينا يوم المنا ظرة فى ثمان عشرين شهرا گهن ۔ بينوا تركيبه بالو جه الحسن ۔ الم تعلم ان تعينا لازم من التفعل و هذا مقا م التفعيل ۔ و لا يصلح ثمان عشرين لظر فية يو م المنا ظرة كما لا يخفى على صا حب الفهم الكثير و القليل ۔ على ان المو ضع مو ضع الثا من، و قد بقى الى ا لآ ن فى العبارة و جوه المطا عن ۔تر كنا ها۔ لخو ف ا لا طالة۔ فه هذا القدر كفايه لمن له هدا يه۔المر سل محمد ابرا هيم ۲۲ ۔ اگهن

اس کے بعد دوسرا خط احناف کی طرف سے آیا۔

نقل خط دوم ۔از احناف۔ نحمده و نصلى على آ له الكر يم

الحمد لله و سلا م على عباه الذين ا صطفى ۔ اما بعد فقد و صل الينا كتا بكم و ظهر لنا ما سو لت لكم انفسكم المشتمل على ا لا مور التى لا ينظر فيها العاقل و لا يفتخر بها ا لا الجاهل ۔ بل هى خو ض و انهماك فى البا طل ۔ المنى عنه فى كتا ب الله عز و جل و مخا لف لتهذيب ا لا خلاق المحمد يه و موا فق لهوا ء النفسا نية ۔ و مطا بق لغرور النفس ا لا مارة اللئيميه، فهذه ليست ا لا الهفوا ت التى تخبر عن صا حبها

لان کل اناء یتر شح بما فیه و انا عر ضنا عن بیا نها لقو ل النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حسن اسلا م المر ء تر که ما لا یعنیه فا لآ ن حان ان یتعین محل المنا ظره و زمان المقا بلة من الجا نبین لان فیها شفا ء لکل دا ء و دوا ء العمی العمیاء فا علموا ان علماء اهل السنة الجماعة الذین جهدوا بذ لهم و صر فوا همتهم لهذا الا مر النیف د خلوا فی هذا المقام الشر یف فا حضروا و عینوا تا ر یخ الیو م المذ کور و اما قو لکم عرفوا لما اسمه فاکشفوا الغطاء عن و جه قلو بکم و اسمعوا منی ان اسما ء البار کة لبعض هولا ء ا لا کا بر المو لوی احسا ن علی سالاری و المو لوی سعد الدین ایضاً و المو لوی سید عبد الرحیم و المو لوی لطف الر حیم کثر الله سوا د هم و شکر الله سعیهم و الحمد لله و السلام علی عباده الله الصا لحین ۔

المتصم با لله محمد عبد الحق الصدیقی

جواب خط دوم از مولوی محمد ابراہیم صاحب دیب کنڈی

نحمد الله عز و جل و نصلی علی حبیبه المر سل و آ له و صحبه الها دین الی المنهج ا لا عدل اعلم ان رقیمتك العقیمة ۔ قد اعجبنا ما فیها من الفا ظ السب و الکلما ت الشنیعة الذمیمة فیالله العجب لم تتعرض فیهاللجوا ب عن الا عترا ض ۔ و اعرضت عن ا لا شیاء التی لا یسعها ا لا عرا ض ۔ فما لك تسلك دا ئما عند المقصو د و الا صلی مسلك ا لاغماض ۔ و تمشی کالحباری فی الصحا ری ۔ الی الیمین تا رةً و الی الشمال اخری ۔ کا نك لا تسمع و لا تر ی ۔ فسکوتك هذا عجز وا ضح ۔ و سفه فا ضح ۔ الم یقرع سمعك قو له صلی اللہ علیہ وسلم الدین نصیحة و المو من مرأة المو من ، فکیف تغضب علی من تظهر عیو بك و ا غلا طك نصحاً غیر طا عن ۔ قد عددت لوا حق ا غلاطك

فوجد تها كثيرة ـ متجا وزة عن العشرة ـ التى لا يصدر مثلها عن الطلبا ء فضلاً عن العلما ء ـ ان شئت الا طلا ع عليها فاصلها لك تفصيلا ـ بحيث لن تجد الى المخلس عنها سبيلاً ـ ا لا ان فيها عبرة لمن له اد نى سكة سليم ـو تمييز للعو ج من المستقيم ـ و الله يهدى من يشا ء الى الصرا ط السوى القويم ـ اعلم انا ار سلنا شخصين لتعين المنا ظرة ـ فصمموا امره بالموا جه و المشا ورة ـ و الله يعصمكم عن المخا صمة و المكابرة ـ فقط ـ محمد ابرا هيم عفى عنه

بعد اس کے عربی کی تحریر حنفی مولوی صاحب نے چھوڑ دی ۔ فارسی میں تحریر شروع کی ۔ فی الجملہ بعد ردو قدح کے ۳۰ ربیع الثانی تاریخ مناظرہ کی ٹھہری ۔

۲۹ ربیع الثانی کو شروط مناظرہ کی تحریر کر کے علماء احناف کی خدمت میں ارسال کی گئیں ۔ وہ شروط بعینہ واسطے ملاحظہ ناظرین کے نقل کی جاتی ہیں ۔

بسم الله الر حمن الر حيم ـنحمده و نصلى على نبيه الكريم اما بعد

۱ ۔ اہل حدیث کی جانب سے من عماد الدین ابن حاجی نقیب الدین صاحب صدر انجمن قرار پائے

۲ ۔ حضرات احناف کی جانب سے مثل راجہ صاحب یا کنور صاحب کے صدر انجمن ہونا ضرور ہے اور اون کی منظوری تحریری سے ہم کو اطمینان ہونا چاہئے

۳ ۔ جس جانب سے کوئی امر خلاف شرط مناظرہ ظہور پذیر ہوگا صدر انجمن اوس جانب کے جواب دہ ہوں گے

۴ ۔ مجلس مناظرہ بحفاظت پولیس بتاریخ ۱۵ جنوری بروز یک شنبہ بوقت آٹھ بجے صبح کو منعقد ہوگی

۵ ۔ امر تصفیہ طلب (منشی عنایت اللہ صاحب مختار) تقلید شخصی ہوگا اگر احناف وجوب تقلید شخصی ثابت کر دیں گے تو ہم لوگ ہم اپنے مذہب سے رجوع کریں گے ۔ اور اگر وجوب تقلید شخصی ثابت نہ ہوا تو حضرات احناف اپنے مذہب سے رجوع کریں گے

۶۔ ہر ہر جانب کے چالیس اشخاص ممتازین خاص مجلس میں شریک ہونگے
۷۔ ہر فریق اپنے مدعا کو پہلے ضبط تحریر میں لاکر اپنے دستخط کرے گا پھر حاضرین جلسہ کو سنائے گا
۸۔ ہر ہر فریق کی تحریر و تقریر دونوں ملا کر ایک ایک گھنٹہ سے زائد نہ ہوگی جو فریق اپنا کام اس مدت میں مکمل نہ کر سکے گا وہ اوسی قدر لاجواب تصور کیا جائے گا
۹۔ ہر فریق کو کل دو دو بار تحریر و تقریر کا وقت دیا جائے گا پھر قطع کلام ہوگا
۱۰۔ کوئی مناظر خارج از مبحث کلام کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔
۱۱۔ فریقین کو بکمال تہذیب کلام کرنا ہوگا
۱۲۔ جس جانب سے خلاف داب مناظرہ واقع ہوگا وہ جانب مغلوب سمجھا جائے گا اور اسی وقت گفتگو بند کی جاوے گی
۱۳۔ ایسا حکم قرار دینا ہوگا جو بلا رعایت قوت دلیل کو ظاہر کر سکے اگرچہ خلاف مذہب فریقین ہو
۱۴۔ اثناء تقریر میں کوئی شخص کلام کرنے کا مجاز نہ ہوگا ہاں بذریعہ تحریر کے یا چپکے سے یاد دہی کر سکے گا۔ ،(روانہ روز شنبہ ۳ بجے)

۳۔ بجے دن کے یہ شروط معرفت چند آدمیوں کے ارسال کی گئیں۔ قریب ۹ بجے شب کے علماء احناف کا یہ جواب آیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ الحمد للہ رب العالمین و الصلوۃ علی رسولہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین ۔
السلام علی من اتبع الھدی۔ من محمد اعظم الی عماد الدین
۱۔ اہل سنت و جماعت نے من محمد اعظم کو بمقابل آپکے صدر انجمن قرار دیا
۲۔ بحث اگر بشروط مناظرہ متعارفہ مدونہ ہو تو تیسری شرط منظور
۳۔ شرط چوتھی منظور۔
۴۔ علمائے اہل سنت و جماعت کو تقلید شخصی میں بمخالفت دعوی آپ کے بحث کرنے میں انکار نہیں۔

۵۔ چونکہ اعداد امراء و شرفائے اہل سنت و جماعت کثیر ہیں بناء قید چالیس اشخاص کی غیر منظور

۶۔ علمائے اہل سنت و جماعت کو مناظرہ تقریری منظور ہے بحسب ضرورت تحریر بھی عمل میں آئے گی

۷۔ چونکہ شرط آٹھویں داب مناظرہ متعارفہ سے باہر ہے بنا بریں غیر منظور

۸۔ شرط نویں محض پوچ لچر پادر ہوا ہے

۹۔ کوئی مناظر کارج از مبحث علمی کلام کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔

۱۰۔ شرط گیارھویں بطیّب خاطر منظور۔

۱۱۔ شرط بارھویں منظور ہے بشرطیکہ خلاف داب مناظرہ متعارفہ مدونہ نہ ہو۔

۱۲۔ شرط تیرھویں و چودھویں منظور۔

۱۳۔ مناظر وقتاً فوقتاً اپنی خواہش کے موافق نائب مقرر کر سکے گا

العبد المتمسك بحبل الله المتين ۔

محمد اعظم عفی عنہ مورخہ یکم ماگھ ۱۲۹۴ بنگلہ

اس جواب کا نمبر ۸ ملاحظہ کے قابل ہے۔ ماشاء اللہ کیا تہذیب ہے۔ شب ہی کو اس کا جواب اہل حدیث کی جانب سے تیار ہو کر بوقت صبح روانہ ہوا

نقل جواب اہل حدیث:

بسم الله الر حمن الر حيم ۔ حا مداً و مصلياً و مسلماً

۱۔ محمد اعظم صاحب شخص مجہول ہیں اس لئے بغیر منظوری شرط ثانی انعقاد مجلس مناظرہ میں خوف فساد ہے پس پابندی اس شرط کی ضرور ہے

۲۔ مجلس مناظرہ میں جس جانب سے بے عنوانی پیش آوے گی اوس کی جواب دہی صدر انجمن کو ضرور کرنا ہوگا

۳۔ اس طرف سے لکھا گیا کہ اگر احناف تقلید شخصی ثابت کر دیں گے تو ہم لوگ اپنے مذہب سے رجوع کریں گے۔ اس کو دعوی قرار دینا اور یہ کہنا (بمخالفت دعوی آپ کے بحث کرنے میں انکار نہیں) مشعر زعم فاسد ہے، اس لئے مکرر لکھا جاتا ہے کہ وجوب تقلید شخصی کا بار ثبوت آپ پر ہے

۴۔ شرط پنجم منظور۔
۵ پابندی شرط ہفتم ضروری ہوگی تاکہ کسی کو جائے انکار وافتراء باقی نہ رہے
۶۔ شروط ہشتم ونہم کی نامنظوری منظور۔
۷۔ مبحث کو مقید بقید علمی کرنا مشعر ارادہ تطویل لاطائل ہے۔
۸۔ شرط سیز دہم بشرط اقرار عجز منظور
العبد۔ عمادالدین صدر انجمن۔ روانہ وقت ۱۱ بجے شب معرفت پناہ اللہ

اس کا جواب یہ آیا کہ مجلس مناظرہ میں یہ سب باتیں طے ہو جائیں گی۔ ایک مختار صاحب تشریف لائے اور کہا کہ آپ لوگ ہمارے مہمان ہیں، بلا کھٹکے تشریف لے چلئے کچھ اندیشہ نہ کیجئے۔ ہم لوگ تو پہلے ہی سے تیار تھے بسم اللہ کر کے اوٹھے اور قدم بڑھایا۔ مجلس مناظرہ میں داخل ہوئے۔

یہ مجلس بہت بڑے میدان وسیع میں منعقد ہوئی تھی۔ دونوں جانب کے ہزاروں آدمی موجود تھے۔ ہر مذہب کے لوگ سیر وتماشا مذہبی مناظرہ دیکھنے سننے کو آئے بڑے بڑے نامی گرامی وکیل ضلع بھی تشریف لائے۔

جاتے ہی احناف کی جانب سے کنور حفاظت اللہ صاحب نے تحریک کی کہ چندکس غیر مذہب کے ثالث معین ہونا ضرور ہے۔ ۹۔ آدمی جن میں سے بابو بیکنٹھ بہت ذی لیاقت وفہمیدہ تھے حسب قرارداد ہر دو فریق ثالث مقرر ہوئے اور ایک تحریر اس مضمون کی لکھی گئی کہ بعد سماعت دلائل ہر دو فریقین کے جو کچھ ثالث لوگ قول فیصل تجویز فرمائیں گے وہ ہر دو فریق کو منظور کرنا پڑے گا۔ ہر دو فریق کے صدر انجمن کے دستخط ہو گئے ثالثوں نے کہا کہ نزاع آپ لوگوں کی کس امر میں ہے۔ جواب دیا گیا کہ آئمہ اربعہ میں سے ایک کی تقلید واجب ہے یا نہیں اس میں بالفعل نزاع ہے۔ علمائے حنفیہ کہتے ہیں کہ تقلید واجب ہے ہم لوگ کہتے ہیں کہ تقلید کا ثبوت شرع سے نہیں ہے ثالثوں نے کہا کہ آپ لوگ سوال لکھ کر دیجئے۔ اس جانب سے یہ تحریر علمائے احناف کے سامنے پیش ہوئی

ہم لوگ تقلید شخصی کو واجب نہیں جانتے کیونکہ ہم شریعت سے یعنی قرآن و حدیث سے اس کی دلیل نہیں پاتے یعنی قرآن وحدیث میں اس کا ثبوت و

ذکرنہیں پایا اسلیئے اس کو ہم مذہبی بات نہیں جانتے جو اس کو مذہبی بات کہے اوس سے دلیل طلب کرتے ہیں اور اپنی طرف سے کوئی حکم نہیں لگا سکتے۔

عبدالعزیز۔ محمد ابراہیم آروی۔ ابراہیم دیب کنڈی۔ محمد سعید بنارسی۔ عبداللہ غازی پوری۔ خدا بخش۔ محمد اسحاق۔ محمد منگل کوٹی۔ عبدالرحمٰن

اس کا جواب بعد ایک گھنٹہ کے حنفیوں کی طرف سے بذریعہ تحریر کے یہ ملا:

نقل جواب علماء حنفیہ

کتاب میں احکام شرعیہ چھ قسم ہیں۔ واجب۔ مندوب۔ مباح۔ حرام۔ مکروہ تحریمی۔ مکروہ تنزیہی۔ تقلید شخصی ان اقسام میں سے کون قسم میں داخل ہے۔ اس کو شرح وار لکھئے اور کلام اللہ اور حدیث میں بات بالتفصیل مذکور نہیں ہے اوس کو آپ کیا کہتے ہیں اور اوس پر عمل کرتے ہیں یا نہیں۔ محمد کریم بخش ساکن نواں کھانی۔ محمد سعد الدین سالاری۔ محمد فیض اللہ اسلام آبادی۔ محمد لطف الرحمٰن طالب پوری۔ عبدالرحیم سالاری۔ محمد احسان علی سالاری۔ محمد عارف ساکن پشاور موضع کڑوی حال وارد کلکتہ مسجد ناخدا

اس کا جواب اہل حدیث کی طرف سے اسی وقت دیا گیا

۱۔ شروع سوال میں دعوی کیا ہے کہ کتاب میں احکام شرعیہ کے چھ قسم ہیں اوس کا ثبوت لکھئے۔

۲۔ ہر شش اقسام کی تعریف اور دلیل حصر لکھئے

۳۔ چونکہ ہم لوگ پہلے ہی ظاہر کر چکے ہیں کہ ہم اپنی طرف سے کوئی حکم نہیں لگا سکتے کیونکہ شریعت میں اس کا ثبوت و ذکر نہیں پاتے پھر اوس کے لئے ایک خاص حکم حرام یا مکروہ وغیرہ طلب نہیں کرنا چاہئے۔ مع ہذا آپ خود تسلیم کر چکے ہیں کہ احکام ششگانہ مذکورہ شرعیہ ہیں اور ہم تقلید شخصی کو داخل شریعت نہیں سمجھتے پھر اس کو کسی اقسام میں داخل کرنے کا سوال چہ معنی دارد

۴۔ قرآن وحدیث میں جو بات مزکور نہیں ہے اوس کا جزیہ لکھئے تو جواب دیا جائے گا

بعد اس کے ثالثوں نے علماء حنفیہ کی طرف مخاطب ہو کر کہا کہ قرآن و حدیث سے کوئی دلیل وجوب تقلید کی آپ کو ضرور دینا چاہئے کیونکہ اہل حدیث منکر ہیں کہ قرآن و حدیث میں اس کا کہیں ثبوت نہیں ہے۔ آپ صاحبوں کو اس کا ثبوت دینا چاہئے۔

بعد مشورہ کے علماء حنفیہ نے آیت فا سئلوا اھل الذ کر ان کنتم لا تعلمو ن (النحل:۴۳) کو پیش کیا۔

چونکہ ۱۱ بج چکے تھے۔ وکلاء لوگ گھبرائے اور کہا کہ پھر یوم چہار شنبہ میں مجلس مناظرہ منعقد ہوگی، اس درمیان میں ہم کو فرصت نہیں ہے۔

پھر یوم چہار شنبہ بوقت ۲ بجے مجلس مناظرہ کی منعقد ہوئی۔

ثالثوں نے اہل حدیث سے کہا کہ آپ لوگ اس آیت کا کیا جواب دیتے ہیں۔ جواب اس کا پہلے سے ہی لکھا گیا تھا۔ کوئی ایسا مشکل جواب بھی نہ تھا۔ مولوی عبدالعزیز صاحب مظفر پوری (رحیم آبادی) نے فوراً کھڑے ہو کر جواب اس آیت کا ادا کیا۔

خلاصہ جواب من جانب اہل حدیث

۱۔ دعوی علمائے احناف کا یہ تھا کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک تقلید شخصی واجب ہے اور اس کے وجوب پر آیت فا سئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمو ن کو دلیل ٹھہرایا ہے۔ اس کا جواب ہم چند وجوہ سے گذارش کرتے ہیں

ا۔ اہل سنت والجماعت کی تعریف کرنا مدعی کو مناسب تھا۔ سو اہل سنت والجماعت کی تعریف مدعی نے نہیں بیان کی۔ اگر تعریف بیان کرتے تو معلوم ہو جاتا کہ اہل سنت و الجماعت کون ہے۔

مدعی نے یہ لفظ فرمایا ہے، اہل سنت والجماعت، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو تقلید کو واجب نہ ٹھہرائے وہ اہل سنت والجماعت میں داخل نہیں ہے، حالانکہ یہ محض خلاف ہے۔ اہل سنت والجماعت تو اوس کو کہتے ہیں کہ پیروی سنت و جماعت صحابہ کی کرے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ مولوی ہدایت اللہ خان جون پوری ان معنوں سے انکار نہ فرمائیں گے۔ اگر انکار کرینگے تو ان شاء اللہ بعد اس کے انہیں کی کتب پیش کی جائیں گی۔ امام ابوحنیفہ تو خود سنہ ۸۰ ہجری میں پیدا ہوئے ۱۵۰ ہجری میں اون کا انتقال

ہوا۔ یہ مذہب تو خود صحابہ کے بعد حادث ہوئے۔ پھر تقلید کا وجوب اہل سنت کے نزدیک کیسے مسلّم ہوگا۔

۲۔ ہمارے مخاطب نے یہ نہ بیان فرمایا کہ اس آیت میں کون لفظ ایسا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ چاروں اماموں میں سے ایک کی تقلید واجب ہے۔ ذرا مہربانی کر کے اس آیت میں اوس لفظ کا نشان دیں۔

۳۔ آیت میں لفظ فاسئلوا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ پوچھ لو۔ مسؤل عنہ کا ذکر نہیں کہ کس بات کو پوچھ لو۔ ہمارے مخاطب نے اس کو بیان نہ فرمایا۔ اگر بیان فرماتے تو معلوم ہو جاتا کہ اس آیت سے رد تقلید نکلتا ہے نہ تقلید۔

۴۔ آیت میں یہ حکم ہوتا ہے کہ پوچھ لو۔ اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ چاروں آئمہ میں سے ایک سے پوچھ لو، تو بھلا امام ابوحنیفہ، جن کو مرے ہوئے گیارہ سو برس سے زائد ہوئے، کیسے پوچھیں۔ معاذ اللہ۔ اللہ تعالی نے ہم کو ایسی چیز کی تکلیف دی جس کی ہم کو قدرت نہیں ہے۔

اگر آپ صاحب یہ اس کی تاویل فرماویں کہ پوچھنے سے مراد عام ہے، اوس سے پوچھو یا اوس کی کتاب سے معلوم کرلو،

اس کے جواب میں یہ گذارش ہے: اولاً تو یہ خلاف ظاہر ہے

ثانیاً امام ابوحنیفہ نے کوئی کتاب نہیں تصنیف کی۔

پھر اگر کتب ہی کو دیکھنا ہے تو یہ کتب سنت کیا کافی نہیں ہیں۔

۵۔ اللہ تعالی نے فرمایا: ان کنتم لا تعلمون۔ یعنی اگر تم نہ جانتے ہو تو پوچھ لو۔ اس سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ اگر تم دلیل کو نہ جانتے ہو تو اوس کو نہ دریافت کرو۔ حکم تو عام ہے۔ دلیل کے سوال سے تقلید رخصت۔

نیز یہ بھی معلوم ہوا جو آدمی جانتا ہو، اوس کو پوچھنا ضرور نہیں۔ اور کل بات کا پوچھنا یہ بھی معلوم نہیں ہوتا، بلکہ اوس بات کا دریافت کرنا معلوم ہوتا ہے جس کو نہ جانتا ہو۔

۶۔ اس آیت کو تقلید سے کیا علاقہ۔ کیا لگاؤ۔ یہ تو خاص ایک بات میں نازل ہوئی ہے۔ دیکھو تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۱۲۸

۷۔ اگر فرض کیا جاوے کہ اس آیت سے تقلید ثابت ہوتی ہے، تو تقلید شخصی سے اس کو کیا

علاقہ۔ کیا لگاؤ۔ بینوا توجروا۔

اہل حدیث کی طرف سے جب جواب ختم ہوا، تو مولوی ہدایت اللہ خان جونپوری نے کہا کہ، ہم نے تو اس تقریر کا مطلب نہیں سمجھا۔ ہم کیا جواب دیں۔

بابو بیکنٹھ ثالث نے کہا کہ ہم لوگ تو سمجھ گئے۔ اور آپ نہ سمجھے اس کے کیا معنی۔

مولوی ہدایت اللہ خان نے کہا کہ اگر آپ سمجھ گئے ہوں، تو ہم کو سمجھا دیجئے

اوسی وقت بابو بیکنٹھ صاحب نے کھڑے ہو کر پوری تقریر کو ادا کر دیا۔

اوس وقت تو علمائے حنفیہ بہت گھبرائے۔ مولوی کریم بخش جو کلکتہ سے بلائے گئے تھے، حسب ہدایت مولوی ہدایت اللہ خان صاحب کے جواب دینے کو کھڑے ہوئے۔

کھڑے تو ہو گئے مگر عجب حیران کہ کیا کہوں۔ چہرہ زرد، زبان سے بات نہیں نکلتی۔ آخر مولوی ہدایت اللہ خان نے اون کو ڈانٹا کہ تم بیٹھ جاؤ۔ تم سے کوئی بات نہیں ہوسکتی۔ آخر کار معزول ہوئے۔ اون کے قائم مقام مولوی صاحب نے اپنے شاگرد مولوی شیر علی کو کھڑا کیا۔ انہوں نے کھڑے ہو کر بیان کیا کہ استدلال ہمارا لفظ اھل ذکر سے ہے۔ مراد اہل ذکر سے علماء مجتہدین ہیں۔ یہ آیت دلیل مطلق تقلید کی ہے نہ تقلید شخصی کی۔

تقلید شخصی کی دلیل ہم دوسری بیان کریں گے۔ اگر چہ یہ آیت خاص ایک بارہ میں نازل ہوئی ہے مگر حکم عام ہے۔

یہ تقریر سن کر ثالثوں نے کہا کہ اصل قرآن شریف سے یہ آیت ہم کو دکھاؤ، اس طرف سے کہا گیا کہ انگریزی ترجمہ سیل صاحب کا بھی موجود ہے۔ چنانچہ انگریزی ترجمہ میں یہ آیت دکھلا دی گئی۔ اوس میں صاف لکھا تھا کہ

اہل ذکر سے مراد علماء یہود و نصاری ہیں۔

ایک پادری صاحب بھی تشریف رکھتے تھے۔ انہوں نے بھی انگریزی ترجمہ دیکھ کر کہا کہ معنی اس کے یہی ہیں کہ اہل کتاب سے پوچھ لو۔

ثالثوں نے کہا کہ ظاہر مطلب تو آیت کا یہی معلوم ہوتا ہے کہ

اللہ تعالی فرماتا ہے کہ ہم نے تیرے پہلے جتنے پیغمبر بھیجے ہیں وہ سب آدمی تھے، اون کی طرف وحی بھیجی جاتی تھی۔ اے مشرکین مکہ! اگر تم کو اس کا شک

ہو، تو اہل کتاب سے پوچھ لو کہ پیغمبر لوگ آدمی تھے یا نہیں۔

مولوی ہدایت اللہ خان صاحب نے کہا کہ اگر چہ آیت خاص ہے، مگر حکم عام ہے اس کو نہ خیال کیا کہ یہاں عمومیت کا کوئی لفظ نہیں ہے۔ یہ تو آپ کے معلومات کا حال ہے۔ پھر کہا کہ اچھا ہم دوسری دلیل دیتے ہیں۔

ثالثوں نے کہا کہ آپ کو جس قدر دلائل بیان کرنے ہیں، وہ سب ایک دفعہ بیان کر جایئے۔ پھر اہل حدیث اون کا جواب دیں گے۔ اوس کے بعد آپ رد الجواب بیان کیجئے گا۔ پھر بحث ختم ہوگی۔ پھر ہم لوگ تجویز کریں گے۔

مولوی ہدایت اللہ خان نے فرمایا: بہت اچھا۔

مولوی شیر علی سے کہا کہ اچھا صاحب اور دلائل بیان کرو۔

مولوی شیر علی نے کھڑے ہوکر بیان کرنا شروع کیا۔

دوسری دلیل ہماری حدیث سنن ابن ماجہ کی اتبعوا السواد الاعظم ہے۔ یعنی حضرت ﷺ حکم فرماتے ہیں کہ پیروی کرو جماعت بڑی کی۔ تو ہم لوگوں کی یعنی حنفیوں کی جماعت بہت بڑی ہے۔ ہم لوگ سب تقلید کرتے ہیں، تقلید کو واجب کہتے ہیں۔ تو اس دلیل سے تقلید شخصی واجب ہوگئی۔

اگر کوئی یہ کہے کہ شافعیوں کی جماعت تھوڑی ہے، ایسی ہی حنبلیوں کی، تو اون کو بھی حنفی ہونا چاہئے۔ اس کا جواب ہم یوں دیتے ہیں کہ ہم حنفی لوگ اس کو جائز رکھتے ہیں کہ جو چاہے خواہ حنفی ہو، خواہ شافعی، خواہ حنبلی۔ غیر مقلد ہونے کو ہم لوگ جائز نہیں رکھتے تو حنفی شافعی ہونا تو جائز ہے مگر غیر مقلد ہونا جائز نہیں ہے۔

دلیل سوم: اللہ تعالی نے فرمایا لا تفسدوا فی الارض (الاعراف: ۵٦)۔ یعنی نہ فساد کرو زمین میں۔ فساد سے اللہ نے منع فرمایا ترک تقلید سے بھی فساد ہوتا ہے لاٹھی چلتی ہے گویا تارک تقلید فساد کرنے والا ٹھہرا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ تقلید کو ترک نہ کرنا چاہئے

دلیل چہارم۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ سوائے اللہ کے کوئی معبود نہیں اور محمد، اللہ کے رسول ہیں اوس کا قتل کرنا جائز نہیں مگر تین وجہ سے ایک یہ کہ زانی ہو۔ دوسرے یہ کہ قاتل ہو۔ تیسرے یہ کہ جماعت کثیر سے روگردانی

کرے۔ گروہ حنفیوں کا ہے خصوصاً مقلدین کا جو شخص مقلدین کی جماعت سے خارج ہوا اوس کا قتل کرنا حلال ہے اس سے معلوم ہوا کہ تقلید واجب ہے

دلیل پنجم۔ بخاری شریف صفحہ ۱۰۵۷ میں ہے

جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اوس نے اطاعت کی میری۔

(امیری) کے معنی سردار کے ہیں۔ اس حدیث سے ایک سردار کی پیروی اور تقلید اچھی طرح سے معلوم ہوتی ہے، کیونکہ امام لوگ وہ بھی دین کے سردار تھے اون کی تقلید بھی کرنا گویا حضرت ﷺ کی پیروی ہے

دلیل ششم۔ بخاری شریف صفحہ ۱۰۵۷۔

من رأی من امیرہ شیئاً فکر ھه فلیصبر فا نه لیس ا حد یفارق الجما عة شبراً فیمو ت الا ما ت میتة جا ھلیة

یعنی جو اپنے امیر سے کوئی بات بری دیکھے، تو صبر کرے، کیونکہ جو کوئی جماعت سے ایک بالشت کی مقدار جدا ہوا، اور مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جماعت کثیر سے جدا نہ ہونا چاہئے جماعت کثیر مقلدین کی ہے جو جماعت کثیر سے علیحدہ ہوگا وہ کافر مرے گا

دلیل ہفتم ترمذی صفحہ ۴۲ میں ہے

ید الله علی الجماعة من شذ شذ فی النار۔ یعنی اللہ کا ہاتھ جماعت بڑی پر ہے جو علیحدہ ہوا جماعت سے وہ جہنم میں علیحدہ کیا جاوے گا

جماعت کثیر مقلدین کی ہے اس سے علیحدہ نہ ہونا چاہئے

دلیل ہشتم۔ تفسیر کبیر صفحہ ۴۶۰ جلد ۵ میں ہے کہ تقلید واجب ہے ایسے تفسیر بیضاوی صفحہ ۲۴۳ میں بھی تقلید کو واجب لکھا ہے۔ فقط

یہ دلائل حنفیہ نے دو یوم میں پیش کئے۔ اس کے بعد جلسہ برخواست ہوا۔ پھر ہفتہ کے دن جلسہ کا انعقاد قرار پایا۔ اس درمیان میں حنفیوں نے یہ کاروائی کی کہ دہلی سے مولوی عبدالحق صاحب جو سابق میں مدرسہ فتح پوری کے مدرس تھے، اون کو بذریعہ تار کے طلب کیا۔ دو یوم بباعث بارش وغیرہ کے انعقاد جلسہ ملتوی رہا۔ اس درمیان میں مولوی عبدالحق صاحب بھی دھم سے آموجود ہوئے۔ حنفیوں میں شور ہوا کہ اب

البتہ ہمارے مولوی کام کے آئے ہیں۔ پہلے تو مولوی لوگ مقابلہ نہیں کر سکتے تھے اب البتہ مقابلہ ہوگا۔

شنبہ کے یوم ۸ جمادی الاولی کو قریب ا بجے پھر مجلس منعقد ہوئی۔

مولوی عبدالحق صاحب کھڑے ہوئے اور بیان شروع کیا۔ مولوی صاحب کے دلائل کو بھی ترتیب وار لکھا جاتا ہے۔

پہلے مولوی صاحب نے بیان کیا کہ تقلید شخصی کہتے ہیں کسی شخص کے قول کو معتبر سمجھ کر بے دلیل مان لینا، اس کا ہمارے مخاطب انکار کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ تقلید شخصی کا کرنا جائز نہیں ہے۔ ثبوت اس کا قرآن وحدیث سے طلب کرتے ہیں۔ اگر تقلید شخصی نہ کی جاوے تو عجب فساد کا مقابلہ ہے۔ یہ قرآن یہ حدیث جو مانی جاتی ہے تو تقلیداً مانی جاتی ہے۔ مثلاً راویوں کا قول کہ ہم کو فلانے آدمی نے حدیث کیا۔ یہ بغیر دلیل کے مانا جاتا ہے۔ یہ لغات مثلاً قال کے معنی کہنے کے ہیں۔ اوستاد نے ہم کو بتا دیا۔ یہ بھی استاد کی تقلید ہے۔ اگر تقلید نہ جائز رکھی جاوے تو کل علم لغات وحدیث وغیرہ باطل ہو جاوے۔

اب ہم تقلید شخصی کو خاص قرآن سے ثابت کرتے ہیں۔

پہلی دلیل موقوف ہے تین مقدمہ پر:

پہلا قرآن میں دین کی سب اشیاء ہیں اس کو بیضاوی نے تفسیر آیت

نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء (النحل : ۸۹) میں لکھا ہے۔

مقدمہ دوسرا کل قرآن کا ماننا ہر مسلمان کو ضرور ہے۔ جیسے آیت

افتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض (البقرہ:۸۵) سے معلوم ہوا۔

انہیں دو مقدموں کے بیان میں مولوی صاحب نے شام کر دی۔

پھر دوسرے روز مولوی صاحب کو دو گھنٹہ وقت ثالثوں نے دیا کہ اس دو گھنٹہ میں اور جو کچھ آپ کو بیان کرنا ہو بیان کر جایئے۔

دوسرے یوم مولوی صاحب نے اول آتے ہی ثالثوں سے کہا کہ آپ ہمارے مخاطبین سے دریافت کر دیں کہ حدیث کی کون کون سی کتب کو یہ لوگ صحیح جانتے ہیں۔

اس طرف سے جواب دیا کہ صحیح بخاری و مسلم یہ دو کتاب تو بالکل صحیح ہیں۔ ان پر بغیر

کھٹکے عمل کرنا جائز ہے۔ باقی کتب میں نظر کی حاجت ہوتی ہے۔ کیونکہ اور کتب میں تینوں طرح کی احادیث ہیں: صحیح، حسن، ضعیف۔

یہ سن کر مولوی صاحب نے کہا کہ اسماء الرجال میں کون کون کتاب آپ لوگ معتبر سمجھتے ہیں۔

کہا گیا تقریب، میزان الاعتدال تو مشہور و معروف ہیں۔ باقی اور بھی ہیں۔

بعد اس کے مولوی عبدالحق صاحب نے بیان کرنا شروع کیا کہ میری اول دلیل تو یہی ہے کہ بخاری و مسلم کے ماننے پر کون سی دلیل ہے۔ حضرت ﷺ نے کہاں فرمایا ہے کہ بخاری و مسلم کو مانو۔ جو دلیل بخاری و مسلم کے ماننے کی ہے، وہی تقلید امام ابو حنیفہؒ کی ہے۔

دلیل دوسری بخاری شریف میں ہے پیغمبر خدا ﷺ نے فرمایا۔

بلّغوا عنّي و لو آية۔ ترجمہ۔ پہنچاؤ میری طرف سے اگر چہ ایک آیت ہو

اس میں آنحضرت ﷺ نے پہنچانے کو فرمایا ہے۔ یہ نہیں کہا کہ دلیل سے پہنچاؤ۔ بلکہ یہ کہا کہ پہنچاؤ۔

دلیل تیسری بخاری شریف میں ہے

فليبلغ الشاهد الغائب۔ (ترجمہ۔ پس چاہیے کہ حاضر غائب کو پہنچاوے)۔

اس حدیث میں آپ نے پہنچانے کا حکم فرمایا۔ یہ نہیں فرمایا کہ دلیل سے پہنچاوے۔

دلیل چہارم۔ پیغمبر خدا ﷺ کے زمانہ سے لے کر آج تک جس قدر واعظ، علماء مسائل روزہ نماز کے بیان کرتے چلے آئے ہیں، سب بغیر دلیل کے بیان کرتے چلے آئے ہیں۔ گویا کہ یہ اجماع ہو گیا۔ اور اجماع بھی دلیل ہے دلائل شرع سے۔

دلیل پنجم۔ اللہ تعالی نے فرمایا

اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منكم (النساء: ۵۹)

اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور صاحب حکومت کی جو تم میں سے ہوں۔

اللہ تعالی نے اولی الامر کی اطاعت کا حکم فرمایا ہے۔ یہ نہیں کہا کہ جب دلیل سے وہ کہیں، تب مانو، اور جب بے دلیل کہیں تو نہ مانو۔

مراد اس سے آیت سے مجتہد لوگ ہیں

مقدمہ تیسرا۔ قرآن وحدیث میں قیاس کرنے کا حکم ہے دیکھو اللہ تعالی نے فرمایا ہے

واذا جاء هم امر من الا من أو الخو ف اذا عوا به و لو ردوه الی الرسو ل و الی او لی الا مر منهم لعلمه الذین یستنبطو نه منهم۔ (النساء :۸۳) ترجمہ: اور جب آتی ہے اون کے پاس کوئی بات امن کی یا ڈر کی پھیلاتے ہیں اوس کو۔ اور اگر پھیرتے اوس کو طرف رسول کے اور طرف صاحبوں حکم کے اون میں سے البتہ جان لیتے وہ لوگ کہ تحقیق کرتے ہیں اوس کو اون میں سے

اس آیت میں اللہ تعالی نے یستنبطو نه فرمایا ہے جس کے معنی قیاس کرنے کے ہیں۔

اور آنحضرت ﷺ نے بھی بہت مواضع میں قیاس کیا ہے۔ ایک شخص نے آپ سے مسئلہ پوچھا کہ شرم گاہ کے ہاتھ لگانے سے وضو لازم ہوتا ہے یانہیں۔ آپ نے فرمایا هل هو ا لا مضعة منی۔

راقم کہتا ہے کہ مولوی صاحب نے اکثر احادیث میں غلطیاں کیں۔ لفظ حدیث کا (منک) ہے اوس کو مِنّی فرمایا۔ ایسے ہی اور احادیث کے بیان میں.. بہت مقام پر غلطی سے پڑھا۔

خیر اب اصل قصہ کی طرف مراجعت کی جاتی ہے مولوی عبدالحق نے فرمایا کہ بس قرآن وحدیث سے قیاس کرنا معلوم ہوا، تو اب قیاس کرنے والے وہ کون لوگ ہیں۔ مجتہد تو ہیں اونہیں کی تقلید کرنا چاہئے۔ ایسے ہی فضیلت مجتہدین کی اوس حدیث سے معلوم ہوتی ہے جس کو بخاری نے کتاب العلم میں روایت کیا ہے بخاری صفحہ ۱۸ میں ہے

عن ابی موسی عن النبی ﷺ قا ل مثل ما بعثنی الله به من الهدی و العلم کمثل الغیث الکثیر ا صا ب ارضاً فکا نت منها نقیة قبلت الماء فا نبتت الکلاء و العشب الکثیر و کا نت منها اجا دب امسکت الما ء فنفع الله بها الناس فشر بوا و سقو و زر عوا و ا صا ب منها طائفة ا خری انما هی قیعا ن لا تمسك ما ء و لا نبتت کلاء فذ لك مثل من فقه فی دین الله و نفعه بما بعثنی الله به فعلم و علم و مثل من لم یر فع بذ لك رأسا و لم

یقبل هدی الله الذی ار سلت به(ترجمہ۔ ابوموسی آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا آنحضرت ﷺ نے مثال اوس کی جس کے ساتھ مجھ کو اللہ نے بھیجا ہدایت وعلم سے مثل بارش بہت کے ہے کہ ایک زمین پر برسی بعض ٹکڑا اوس کا تو بہت عمدہ تھا اوس نے پانی کو جذب کیا تر سوکھا سبھی طرح کا گھاس جم آیا بعض ٹکڑا زمین کا گہرا تالاب کی طرح تھا پانی کو روک رکھا اوس کے ذریعہ سے اللہ نے آدمیوں کو نفع پہنچایا۔ انہوں نے پانی کو پیا، پلایا، کھیتی بویا، بعض ٹکڑے ایسے کو بھی پانی پہنچا جو میدان صاف تھا نہ پانی ہی کو روکا نہ گھاس اوگایا۔، پہلی مثال تو اوس آدمی کی ہے جس نے اللہ کے دین میں سمجھ کو حاصل کیا اور اللہ نے اوس کو میرے علم سے نفع دیا اوس نے خود بھی سیکھا دوسروں کو بھی تعلیم کیا پچھلی مثال اوس آدمی کی ہے جس نے سر اوٹھا کر بھی نہ دیکھا جو ہدایت لے کر میں آیا ہوں اوس کو قبول نہ کیا)۔

اس حدیث میں بھی آپ نے مجتہدین کی تعریف فرمائی۔

دلیل ششم۔

و من یشا قق الرّسو ل من بعد ما تبیّن له الهدی و یتّبع غیر سبیل المؤ منین نو لّه ما تو لّی و نصله جهنّم و سا ء ت مصیرا ۔ (النساء:۱۱۵) ترجمہ: اور جو کوئی خلاف کرے پیغمبر ﷺ کا پیچھے اس کے کہ کھل چکی اوس پر ہدایت اور چلے سب مسلمانوں کی راہ کے خلاف والی بنائیں گے ہم اوس کو جس کا وہ والی ہوا اور داخل کریں گے اوس کو جہنم میں اور بہت بری جگہ ہے پھر جانے کی۔

اس آیت میں اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ جو مومنوں کی راہ کے خلاف چلے گا اوس کو ہم جہنم میں داخل کریں گے۔

اسی دلیل پر مولوی عبدالحق صاحب نے خاتمہ تقریر کا کیا۔

بعد اس کے اور آدھ گھنٹہ بطور وعظ کے صرف کیا کہ مولوی نذیر حسین صاحب جوان لوگوں کے اوستاذ ہیں، مکہ گئے وہاں جا کر توبہ کیا۔ پہلے انہوں نے یہ طریقہ نکالا

اس طرف سے کہا گیا کہ مولوی نذیر حسین رح آپ کے استاذ نہیں ہیں۔

کہا ہاں میرے بھی اوستاذ ہیں۔ جیسے میرے اوستاذ نے اپنے اوستاذ کا خلاف کیا، ایسے ہی میں نے بھی اپنے اوستاذ کا خلاف کیا۔

پھر کہا امام بخاری بھی شافعی تھے۔ بیہقی، دارقطنی وغیرہ بھی شافعی تھے۔ شاہ عبدالعزیز، شاہ ولی اللہ صاحب وغیرہما سب مقلد تھے۔ (مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کا ایک سلسلہ مضامین اخبار اہلحدیث امرتسر میں شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے مقلد یا مجتہد ہونے کے بارے میں شائع ہوا تھا جسے میں نے شامل اشاعت کر دیا ہے۔ بہاء) یہ کہہ کر مولوی صاحب بیٹھ گئے۔

اہل حدیث کی نوبت جواب کی آئی سب کی یہ صلاح ہوئی کہ یہ دلائل مخاطبین کے بالکل پوچ لچر ہیں جو صاحب پہلے اوٹھے تھے، مناسب ہے کہ وہی جواب دیں تو مخالفین کو معلوم ہو جاوے کہ ہر کوئی ان میں سے اس قابل ہے کہ ہمارے دلائل کا جواب دے سکتا ہے نہ یہ کہ مشہور علماء ہی جواب دے سکتے ہیں۔

چونکہ پہلے مولوی عبدالعزیز صاحب کھڑے ہوئے تھے، اس واسطے ان سے کہا گیا کہ آپ اٹھ کر بیان کیجئے۔ جو بات رہ جائیگی بعد اس کے ہم میں سے کوئی بیان کرے گا۔

ثالثوں سے کہا کہ ہمارے مخالفین نے تین یوم میں سات گھنٹہ وقت لیا ہے ہم کو فقط تین گھنٹہ وقت عنایت ہو۔ ہم انہیں تین گھنٹوں میں کل دلائل کا جواب ادا کر دیتے ہیں (مولوی عبدالحق صاحب خلاف واقعہ اخبار الاخیار میں یہ طبع کرایا کہ مولوی عبدالعزیز صاحب نے تین یوم میں ہمارا جواب دیا۔ تین گھنٹہ کو تین دن بنایا۔ واہ۔ کیا خوب دیانت مولوی صاحب کی ہے۔ محمد سعید بنارسی)۔ چنانچہ نمبر وار دلائل مخالفین کا جواب دینا شروع کیا۔

جواب دلیل دوسری کا:۔ ہم دوسری دلیل کا جواب کئی وجہ سے گزارش کرتے ہیں۔

وجہ اول: یہ حدیث یعنی اتبعوا السواد الاعظم، ابن ماجہ میں ان الفاظ سے پائی نہیں جاتی۔ آج تین روز سے ہم لوگوں کا تقاضا ہو رہا ہے کہ اس حدیث کو اصل کتاب سے نکال کر پیش کرو۔ کسی سے یہ حدیث نہیں نکلتی۔ مولوی عبدالحق سے بھی اس کا تقاضا کیا گیا، معلوم نہیں دو یوم میں اس حدیث کا پتا لگا یا ہے یا نہیں۔

مولوی ہدایت اللہ خان بول اٹھے کہ اصل کتاب میں نشان دیا ہے۔ کتاب کھول کر جو دکھلایا تو الفاظ حدیث کے: علیکم بالسواد الاعظم، کے نکلے۔

اس طرف سے کہا گیا کہ آپ نے پیش کیا تھا کہ ابن ماجہ میں ہے اتبعوا السواد الاعظم لفظ اس کا وہ نہ نکلا جس کا آپ نے ادعا کیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کسی اردو رسالہ میں دیکھ کر یہ دلیل پیش کی تھی۔

خیر اب انہیں الفاظ سے جواب بھی سن لیجئے کہ یہ حدیث ابن ماجہ کی جس کو آپ نے پیش کیا ہے، صحیح نہیں ہے سخت ضعیف ہے۔ کیونکہ ایک راوی اس میں ابو خلف اعمی ہے۔اوس کو یحی بن معین وغیرہ نے کذاب کہا ہے۔ دیکھو تقریب التہذیب و میزان الاعتدال۔ چنانچہ یہ دونوں کتابیں نکال کر دکھلا دی گئیں۔

بعد اس کے کہا گیا جبکہ یہ حدیث ضعیف ٹھہری تو احتجاج اس سے ساقط ہوا۔

کیونکہ مولوی ہدایت اللہ خان لکھوا چکے ہیں کہ حدیث صحیح وحسن دونوں قسمیں حجت کے لائق ہیں، باقی قسمیں حدیث کی قابل حجت کے نہیں ہیں۔ فقط۔ اب ہم اس حدیث کو قابل احتجاج کے جان کر اس پر کلام کرتے ہیں۔

وجہ ثانی۔ اس حدیث کے معنی سے صاف ظاہر ہے کہ آدمی دو قسم کے ہونے چاہئیں ایک قسم تابعدار، خواہ وہ ایک ہو یا زائد دوسری قسم متبوع جو سواد اعظم ہو۔ ہمارے مخاطبین نے اس کو بیان نہیں کیا کہ وہ کون سا بڑا گروہ ہے جس نے حنفیوں کو کہا کہ تم ابو حنیفہ کی پیروی کرو۔ بموجب بیان ہمارے مخاطب تابع ومتبوع ایک ہی ٹھہرتے ہیں۔ کیونکہ آپ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ تقلید شخصی کرتے ہیں کیونکہ ہم لوگ بڑا گروہ ہیں تو اب دونوں جماعتیں ایک ہی ٹھہریں خود ہی اپنی تابعداری کرتے ہیں۔

وجہ ثالث حسب قول مولوی ہدایت اللہ خان اگر سواد اعظم سے مراد علماء ہیں، تو اس سے تقلید شخصی باطل ہوتی ہے۔ کیونکہ ہمارے مخاطبین فقط ایک ہی عالم کی تقلید کو واجب کہتے ہیں۔ ہم لوگ بہت سے علماء صحابہ تابعین کا اتباع کرتے ہیں تو یہ دلیل بھی تقلید کے رد کی ٹھہری نہ ثبوت تقلید کی۔

وجہ رابع۔ بنا بر اس حدیث کے بخاری ومسلم پر عمل کرنا واجب ہوا کیونکہ سب مسلمانوں سنیوں نے اتفاق کیا ہے کہ یہ دونوں کتابیں صحیح ہیں۔ بخاری اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے ہے اس کو مولوی عبدالحق صاحب نے بھی اپنی کتاب میں لکھا ہے۔

وجہ خامس۔ جب کہ آنحضرت ﷺ نے اس حدیث کو فرمایا تھا تو اوس وقت سواد اعظم کون تھے۔ ظاہر ہے کہ اوس وقت جماعت صحابہ کی تھی۔ بعد اس کے جو چاروں مذہب حادث ہوئے تو اون کے موجدوں نے سواد اعظم کا کیوں خلاف کر کے چار طریقے علیحدہ علیحدہ نکالے۔ چاروں آئمہ کے پہلے امام ابو حنیفہ تھے۔ اوس کے بعد امام شافعی

نے اون کا کیوں اتباع نہ کیا۔ سواد اعظم کے خلاف کیوں طریقہ نیا نکالا۔
یہ جو کہا گیا ہے کہ شافعی مالکی ہونے کو ہم لوگ جائز رکھتے ہیں، آپ لوگ کون؟ آپ لوگ شارع ہیں کہ جس کو آپ لوگ جائز کہدیں وہ جائز ہو جاوے جس کو غیر جائز کہیں وہ غیر جائز ہو
وجہ سادس۔ سواد اعظم کے اگر یہی معنی ہیں جو ہمارے مخاطب نے سمجھے ہیں، تو امام حسینؓ نواسے آنحضرت ﷺ پر بہت بڑا اعتراض ہوگا۔ کیونکہ یزید کے ہمراہ لاکھوں آدمی تھے، امام حسینؓ کے ہمراہ بہت تھوڑے آدم تھے۔ امام حسین نے سواد اعظم کا کیوں خلاف کیا۔
ساتویں وجہ۔ اگر سواد اعظم اور قرآن وحدیث میں اختلاف ہو، تو اوس وقت کیا کرنا ہو گا کیونکہ قرآن وحدیث کے اتباع کی بھی بہت تاکید ہے۔
وجہ ثامن۔ سواد اعظم پہلے لوگوں کی یعنی صحابہ وتابعین کی عمدہ تھی، یا اس زمانے کے لوگوں کی۔ ظاہر ہے کہ صحابہ تابعین نہایت عمدہ لوگ تھے کیونکہ خیر القرون میں داخل تھے اور آنحضرت ﷺ نے اونکی نسبت شہادت دی ہے۔ اوس وقت چاروں اماموں میں سے کس کی تقلید تھی؟ ہم اوس سواد اعظم کے متبع ہیں جو پہلے گذر گئے اور نہایت عمدہ تھی
اب ہم اس کے جواب کو اتنے وجوہ پر ختم کرتے ہیں۔
جواب دلیل تیسری (لا تفسدوا فی الارض) کا۔ معلوم نہیں ہمارے مخاطب نے پوری آیت کو کیوں نہ بیان کیا۔ اس کے بعد کے لفظ (بعد اصلاحها) کو کیوں حذف کیا۔ اور اس تصرف بے جا کو کیوں جائز رکھا۔ ہمارے منصف ثالث اس آیت کے معنی سن کر غور کریں کہ اس آیت سے تقلید کو کیا علاقہ۔

اس آیت میں تو یہ حکم ہوتا ہے کہ زمین میں بعد اصلاح زمین کے فساد مت کرو۔ چنانچہ ترجمہ سیل صاحب کا دکھلا دیا گیا۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ چار اماموں میں سے کسی کی تقلید کرو۔

اب ہم اپنے مخاطبین سے سوال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا جب انتقال ہوا، تو اصلاح دین کی ہو چکی تھی یا نہیں؟ زمین کی درستگی تھی یا نہیں؟ صحابہ کے زمانہ میں بھی اصلاح ہو چکی تھی یا نہیں؟۔ زمین میں فساد تو اوسی نے کیا جس نے بعد اصلاح کے

نیا مذہب جاری کیا۔ نیا طریقہ نکالا۔ صحابہ کے طریقہ کو چھوڑ دیا۔
پھر یہ جو مولوی ہدایت اللہ خان نے کہا ہے کہ یہ لوگ جب تقلید کو واجب نہیں کہتے تو جواز کے ضرور قائل ہوں گے، عدم وجوب کے نہ قائل ہونے سے جواز کا قائل ہونا کہاں سے لازم آتا ہے۔ان دونوں میں کس قسم کا لزوم ہے۔
مولوی صاحب ایسے الفاظ اپنے منہ سے نکال کر اپنی منطقیت پر بھی بٹہ لگاتے ہیں۔
پھر یہ جو مولوی صاحب نے کہا کہ ترک تقلید سے فساد ہوتا ہے تو اب دیکھا جاوے کہ فساد کون کرتا ہے۔ لاٹھی سوٹا تلوار کون پکڑتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہی حنفی لوگ فساد کرتے ہیں مارنے مرنے پر تیار ہوتے ہیں تو اس آیت کی رو سے انہیں کو چاہئے فساد نہ کریں
جواب دلیل چوتھی: (لا یحل دم امرءٍ مسلم ، یعنی نہیں حلال ہے خون آدمی مسلمان کا مگر تین وجہ سے)۔اس حدیث کے جواب کو غور سے سننا چاہئے۔
پہلے جواب کے میں حدیث کو اصل کتاب سے نقل کرتا ہوں بخاری صفحہ ۱۰۰۸ مطبوعہ بمبئی میں ہے

لا یحل دم امرءٍ مسلم یشهد ان لا اله الا الله و انی رسول الله الا باحدی ثلاث النفس بالنفس و الثیب الزانی و المفارق لدینه التارك الجماعة ۔(ترجمہ۔کسی آدمی مسلمان کا جو گواہی دیوے کہ نہیں کوئی معبود مگر اللہ اور میں اللہ کا رسول ہوں خون حلال نہیں مگر ایک تین وجوہ میں سے ۔اول قاتل بدلے قاتل کے۔ دوم نکاح کر کے زنا کرے۔سوم اپنے دین سے جدا ہونے والا مسلمانوں کی جماعت کو چھوڑنے والا)

مولوی صاحب نے بڑی چالاکی یہ فرمائی کہ المفارق لدینه کو چھوڑ دیا۔ اگر اس کو مولوی صاحب بیان فرماتے تو صاف معلوم ہو جاتا کہ مراد اس سے وہ آدمی ہے جو دین اسلام کو چھوڑ دیوے مرتد ہو جاوے۔ کیونکہ اس حدیث میں تین طرح کے مردوں کا ذکر ہے۔ اگر التارك الجماعة کو علیحدہ قرار دیں اور المفارق لدینه کو علیحدہ تو چار طرح کے آدمی ہو جائیں گے حالانکہ یہ معنی بالکل غلط ہیں معنی حدیث کے وہی ہیں جو بیان ہوئے۔ اس حدیث کو کسی طرح سے مخاطبین کے مطلب سے لگاؤ علاقہ نہیں ہے۔ بالفرض پھر ہم کہتے ہیں کہ جماعت سے مراد جماعت صحابہ کی ہے اوس

کے ہم لوگ پیرو کار ہیں ہمارے مخاطبین تارک کیونکہ انہوں نے جماعت کی پیروی ترک کر کے ایک امام کی پیروی کی

جواب دلیل پانچویں۔ (من اطاع امیری ۔یعنی جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اوس نے میری اطاعت کی) کا۔

ہمارے مخاطب نے خود بیان کیا ہے کہ جس نے اطاعت کی میرے امیر کی یعنی میرے سردار کی جس کو میں نے امیر بنایا ہے۔ پہلے اس کے ہمارے مخاطب کو ضرور تھا کہ امام ابو حنیفہ کا امیر ہونا ثابت کرتے۔ حضرت کا امیر بنانا تو درکنار آیا کسی بادشاہ کے بھی یہ امیر تھے یا نہیں۔ جب کہ امام ابو حنیفہ وغیرہ مجتہدین کا امیر ہونا ثابت نہ ہوا، تو دلیل پکڑنا اس حدیث سے ٹھیک نہ ہوا۔ کیونکہ اس حدیث میں حکم امیر کی اطاعت کا ہے اور امام صاحب میں یہ امر یعنی امیر ہونا پایا نہیں جاتا۔

ہم دریافت کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق و عمر فاروق و عثمان و علی رضی اللہ عنہم یہ لوگ بھی تو خود آنحضرت ﷺ کے امیر خلیفہ تھے آپ لوگوں نے ان کی اطاعت کو کیوں ترک کیا اور مجتہدین اربعہ کی اطاعت کو اختیار کیا۔ اب آپ ہی بتایئے اس حدیث کے مخالف کون ٹھہرے۔ آپ یا ہم؟۔

اور آپ نے جس جگہ سے اس حدیث کو نقل کیا ہے اوس کے متصل دوسری حدیث بھی تو موجود تھی جس میں یہ ارشاد آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے

> السمع و الطاعة علی المرء المسلم فیما احب و کرہ ما لم یؤمر بمعصیة فاذا امر بمعصیة فلا سمع و لا طاعة ۔(ترجمہ: امیر کی بات سننا اور طاعت کرنا اپنی خوشی ناخوشی کی بات میں مرد مسلمان پر ضرور ہے جب تک گناہ کی بات کا حکم نہ کیا جائے جب گناہ کی بات کا حکم کیا جاوے تو اوس وقت سماعت و طاعت امیر کی باب کی نہیں ہے)۔

اور اوسی جگہ بخاری میں حدیث عبد اللہ بن حذافہ میں ہے :انما الطاعة فی المعروف۔ یعنی اطاعت امیر کی تو معروف یعنی شرع کے موافق میں ہے۔

ان حدیثوں میں جو بخاری کے اوسی ورق میں ہیں صاف حکم ہے کہ امیر کی اطاعت بھی اوسی وقت تک ہے جب تک شرع کے موافق امر کرے، کل بات اوس کی بھی ماننے کا

حکم نہیں ہے تو اب اسی حدیث سے تقلید کا رد ہوا و للہ الحمد
جواب دلیل چھٹی (من رأی من امیرہ شیئاً یعنی جس نے اپنے سے کوئی شئے دیکھا) کا۔ اس کا جواب بھی وہی ہے جو جواب دلیل پانچویں کا ہے۔
امام ابوحنیفہؒ کہیں کے امیر نہ تھے۔ پھر اس میں تو یہ ہے کہ جس نے اپنے امیر سے کوئی شئے دیکھی، امام ابوحنیفہ کو تو مرے گیارہ سو برس سے زائد ہو گئے وہ اب ہمارے امیر کیسے ہو سکتے ہیں جو حدیث کا خلاف لازم آوے باقی تقریر و جواب اس حدیث کا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔
جواب ساتویں دلیل کا۔(ید اللّٰہ علی الجماعۃ یعنی اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے) ۔ اس حدیث سے احتجاج کے لئے ضروری تھا کہ پہلے ہمارے مخاطب اس کی صحت ثابت کر دکھلاتے صحت نہیں ثابت کر سکتے تھے تو حسن ہونا ہی ثابت کرتے ۔ اب ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ ایک راوی اس میں سلیمان بن سفیان المدینی ہے اس کے حق میں تقریب التہذیب میں لکھا ہے هو ضعیف۔ یعنی یہ راوی ضعیف ہے جبکہ یہ حدیث ضعیف ٹھہری تو احتجاج اس سے ساقط ہوا۔
اور اگر صحیح بھی مانی جاوے تو بھی اس میں کثیر کا لفظ نہیں، اعظم کا لفظ نہیں ہے بلکہ مراد اس سے جماعت اہل حق کی ہے نہ جماعت اہل باطل کی جماعت اہل حق قدیم سے اہل حدیث کی چلی آتی ہے بالفرض اگر جماعت سے مراد جماعت کثیر و اعظم ہے تو جواب اس کا وہی ہے جو جواب سواد اعظم کا ہے
جواب دلیل آٹھویں (تفسیر کبیر و بیضاوی کا) ۔ تفسیر کبیر کا جو ہمارے مخاطب نے حوالہ دیا ہے اولاً تو اوس میں کہیں تقلید شخصی کا ذکر تک نہیں ہے۔ اوس میں تو یہ لکھا ہے کہ اس میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید جائز ہے یا نہیں۔ بعض لوگ جائز کہتے ہیں بعض کہتے ہیں جائز نہیں ۔ اس سے معلوم ہوا کہ جواز میں اختلاف ہے۔ وجوب میں کسی کا اختلاف نہیں پھر وہ بھی ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید میں ۔
ثانیاً یہ کہ اوسی کتاب تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۱۲۸ میں صاف لکھا ہے کہ اس آیت سے جو لوگوں نے تقلید کو ثابت کیا ہے محض غلط ہے کیونکہ یہ آیت تو ایک خاص واقع میں نازل ہوئی ہے وہ یہ کہ مشرکین کو حکم ہوتا ہے کہ علماء یہود و نصاری سے دریافت کر لو کہ پہلے

پیغمبر آدمی تھے یا جوتم کہتے ہو کہ آدمی پیغمبر کیسے ہو سکتا ہے تو علماء اہل کتاب سے اس شبہ کو مٹالو۔

ثالثاً تفسیر کبیر میں تو تقلید کو خوب دھوم سے اوس کے مولف نے اس قول کو پڑھا

راستی موجب رضائے خداست۔

تو قول پڑھنے والے کا نہ شمار کیا جاوے گا۔ سعدی ہی کا قول گنا جاوے گا۔ کسی چپراسی نے کلکٹر صاحب کا حکم پہنچایا تو حکم کلکٹر صاحب ہی کا گنا جائے گا بخاری و مسلم وغیرہ محدثین ناقل و مخبر ہیں یہ لوگ اپنی رائے و اپنی تجویز نہیں کہتے۔

رہا اخبار کا پہنچانا حدیث کا نقل کرنا خود قرآن و حدیث سے ثابت ہے اللہ کا حکم ہے ان جاء کم فاسق بنبأ فتبیّنوا۔ یعنی اگر کوئی فاسق خبر لائے تو اوس خبر کی تحقیق کرلو حضرت کا ارشاد کا بلّغوا عنی یعنی میری طرف سے پہنچاو۔

دوسری روایت میں ہے۔ فلیبلغ الشاھد الغائب۔ چاہئے کہ پہنچاوے حاضر غائب کو حاصل کلام کا یہ ہے کہ خود آنحضرت ﷺ نے اپنی احادیث کے نقل کرنے پہنچانے کا حکم فرمایا ہے، تو اب یہ تقلید نہ رہی۔ امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے جو اپنی کتاب حدیث کی جمع کر کے امت کو پہنچایا تو حضرت ﷺ کے اس حکم سے پہنچایا۔ ہاں ایسے ہی امام صاحب کسی سند صحیح سے حدیث نقل کریں تو اون کی حدیث بھی مقبول ہے۔ یہاں گفتگو رائے و قیاس میں ہے نہ نقل میں۔ تو اب بخاری و مسلم پر تو دلیل معلوم ہو گئی مگر امام صاحب کی تقلید پر کوئی دلیل نہ ٹھہری

(راقم الحروف مہتمم نصرۃ السنہ محمد سعید بنارسی کہتا ہے ہم نے اس بحث کو مفصل طور پر اپنے رسالہ ہدایت المرتاب قاری عبدالرحمٰن کے جواب میں لکھا ہے من شاء فلیر جع الیہ) بالفرض محال اگر راویوں کی روایت کا نام بھی تقلید ہی ہے تو بھی یہ بہت آدمیوں کا قول تسلیم کیا گیا تھا تقلید شخصی پھر بھی نہ رہی اگر امام کی رائے و اجتہاد یعنی علم فقہ و حدیث ایک ہی ہیں تو جدا جدا علم یہ کیوں قرار دیئے گئے ہیں

دلیل دوسری و تیسری (بلغوا عنی یعنی میری طرف سے پہنچادو، و، فلیبلغ الشاھد الغائب۔ یعنی چاہئے کہ پہنچاوے حاضر غائب کو) کا۔

جواب۔ ان دو حدیثوں سے تقلید کے وجوب کو ثابت کرنا مولوی صاحب ہی کا کام

ہے۔ اہل انصاف انصاف کو کام میں لائیں کہ ان سے تقلید کو کیا علاقہ یہ دونوں البتہ بخاری و مسلم و دیگر کتب حدیث کی دلیل ہوسکتی ہے کیونکہ ان میں یہ حکم ہے کہ میری طرف سے میرا حکم پہنچاؤ۔ ظاہر ہے کہ آپ نے اپنا حکم پہنچانے کو فرمایا ہے محدثین نے اسی کے مطابق عمل کیا احادیث رسول کو جمع کر کے پہنچایا۔ اس میں یہ حکم تو نہیں ہے کہ لوگوں کو اپنی رائے و تجویز پہنچاؤ۔ اگر امام صاحب کی رائے و تجویز بھی حدیث ہی تھی تو امام صاحب نے یہ کیوں فرمایا: اترکوا قولی بخبر رسول یعنی میرے قول کو حدیث رسول کے سامنے ترک کر دینا۔ یہ جو کہا گیا ہے کہ آنحضرت نے پہچانے کا حکم فرمایا ہے یہ نہیں کہا کہ دلیل سے پہنچاؤ، مولوی صاحب کی معلوم نہیں کیسی سمجھ ہے (عنی) کا لفظ جو حدیث میں واقع ہوا ہے اس کے کیا معنی ہیں کیا یہ معنی نہیں ہیں کہ میری جانب سے پہنچاؤ۔ اس لفظ کو مت کھا جایئے حضرت نے تو حکم اپنی حدیث کے پہچانے کا دیا ہے جو ایک مستقل دلیل ہے یعنی خود دلیل پہچانے کا اس میں حکم ہے۔ الحمد للہ کہ تقلید کا رد خود مولوی صاحب کی دلیل سے ہی نکل آیا۔

دلیل چوتھی۔ (تمام مولوی لوگ احکام پہنچاتے ہیں) کا جواب۔

ایسے ایسے دلائل وجوب تقلید میں پیش کرنا یہ آپ ہی کا کام ہے۔ دلیل تو طلب قرآن و حدیث سے کی جاتی ہے جواب دیا ہے مولویوں کے فعل سے واہ صاحب دلیل کو دعوی سے کیسی عمدہ مطابقت ہے خیر اب ہم اسی دلیل پر کچھ کلام کرتے ہیں اول یہ کہنا کہ تمام مولوی احکام پہنچاتے ہیں۔ اس پر کیا دلیل ہے کہ سارے جہان کے مولوی احکام پہنچاتے ہیں۔ کیا مولوی صاحب نے سارے جہان کا استقرار کر لیا ہے۔ دوم یہ کہ پھر یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ کل مولوی صاحب ہر ہر حکم کو بے دلیل ہی بیان کرتے ہیں یہ ایک ایسی بات ہے جس کا معلوم کرنا عقلاء کے نزدیک محالات سے معلوم ہوتا ہے تیسرے یہ کہ اجماع کے واسطے سند و داعی کا ہونا ضرور ہے اس کو مولوی صاحب نے بیان نہ فرمایا چوتھے یہ کہ اگر اس تبلیغ کا نام تقلید ہے تو لوگ اپنے کو حنفی شافعی کیوں کہتے ہیں۔ انہیں مولوی صاحبوں کی طرف کیوں نسبت نہیں کرتے۔ پانچویں یہ کہ اس سے بھی تقلید شخصی باطل ہوئی کیونکہ ایک ہی مولوی حکم نہیں پہنچاتا بلکہ آپ نے خود فرمایا ہے کہ تمام مولوی صاحب حکم پہنچاتے ہیں۔ بینوا توجروا

دلیل پانچویں۔ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم کا جواب

اولاً یہ کہ اولی الامر کے معنی مولوی عبدالحق صاحب نے بیان فرمائے تھے کہ اختیار والے صاحب حکومت۔ امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ و مالکؒ وغیرہ یہ اولی الامر کب ہوئے۔ اختیار والے ان کو کس نے بنایا۔ نہ کہیں کے ثالث نہ جج یہ تو ملاں مفتی تھے، اہل سیر وتواریخ پر پوشیدہ نہیں کہ چاروں آئمہ نے اپنے اپنے بادشاہوں اولی الامر سے کیا مصائب اٹھائے جبکہ آئمہ اربعہ اولی الامر میں داخل ہی نہ ٹھہرے تو استدلال اس آیت سے ساقط ہوا۔

ثانیاً یہ کہ اللہ نے منکم کا ارشاد فرمایا ہے۔ کم، ضمیر جمع مخاطب ہے جس کے معنی یہ ہیں اے مخاطبو! جو تم میں اولی الامر ہیں۔ امام صاحب کو مرے ہوئے آج گیارہ سو برس سے زائد ہوئے وہ ہمارے اولی الامر کیسے ہوئے جن سے ہم سوال کریں گے کیا اللہ تکلیف مالا یطاق کی دیتا ہے۔

ثالثاً یہ کہ اولی الامر صیغہ جمع کا ہے جس کے معنی ہوئے کہ اختیار والے لوگوں کی اطاعت کرو تو اب تقلید شخصی کہاں رہی یہاں تو حکم یہ ہے کہ بہت سے اختیار والے لوگوں کی اطاعت کرو۔

رابعاً آگے اس کے ہے: فان تنازعتم فی شیء فردّوہ الی اللّٰہ و الرّسول۔ اس کو مولوی عبدالحق صاحب نہیں معلوم کیوں حذف کر دیا جس سے صاف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تمہارے درمیان اور اولی الامر کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف پڑے تو اوس کو اللہ ورسول کی طرف رجوع کرو جو حکم اللہ ورسول کا ہو اوس کو تسلیم کرو اس سے تقلید کا خود رد نکل آیا کیونکہ تقلید کہتے ہیں عدم الرد الی اللہ و الرسول کو۔

خامساً حضرت ابوبکر صدیقؓ وعمر فاروقؓ کیا یہ اولی الامر نہ تھے۔ اگر اولی الامر سے مراد پہلے اولی الامر ہیں تو ان حضرات کی کیوں تقلید نہ کی گئی۔ لوگ عمری، عثمانی، کیوں نہ کہلائے۔ اگر ایسے اولی الامر کی تقلید ترک کرنا جائز ہے، تو آئمہ اربعہ کی تقلید ترک کرنا کیوں جائز نہیں ہے

(راقم الحروف محمد سعید بنارسی کہتا ہے اس آیت کے متعلق مفصل بحث نصرۃ السنہ نمبر ۱۱ و ۱۲ میں کی گئی ہے اور اس کے متعلق چند سوالات بھی علمائے مقلدین سے کیے گئے ہیں اس آیت کے متعلق بحث شائد اس سے زائد

آج تک کسی نے کہیں دیکھی نہ ہوگی)

(جواب مقدمات دلیل اول کا)

(پہلے مقدمہ کا جواب) پہلا مقدمہ مولوی صاحب کی کسی بات کا موید نہیں ہے جب کہ قرآن میں دین کی سب اشیاء موجود ہیں بعض مفصل بعض مجمل جن کو آنحضرت ﷺ نے کھول کر بیان کر دیا تو اب تقلید کی کیا حاجت رہی اجتہاد کی کیا ضرورت ٹھہری۔ اس مقدمہ سے بھی تقلید کا رد نکلا۔

دوسرا مقدمہ: ہر مسلمان کو سارے قرآن پر ایمان لانا عمل کرنا واجب ہے مسلّم ہے مگر حنفیہ اس کے خلاف کرتے ہیں۔ اللہ نے قرآن مجید میں صاف فرما دیا ہے کہ ایمان زیادہ ہوتا ہے۔ حنفی کہتے ہیں ایمان زیادہ ہی نہیں ہوتا۔

(مولانا محمد سعید بنارسی کی روایت سے مناظرے کی روداد کے مطبوعہ نسخے کی جو کاپی کئی برس قبل مجھے حاصل ہوئی اس میں ۳۶ اور ۳۷ نمبر صفحات موجود نہ تھے، پھر حسن اتفاق سے بنارس کے دو اہل علم محترم عبدالحفیظ انصاری نائب ناظم جمعیت اہل حدیث بنارس، اور ڈاکٹر سہیل احمد ایڈوکیٹ (مولانا محمد سعید بنارسی مرحوم کے پڑپوتے) سے جون ۲۰۲۱ء کے وسط میں رابطہ ہوگیا اور دونوں صفحات بذریعہ سوشل میڈیا (فیس بک) مل گئے جو یہاں نقل کئے جارہے ہیں۔ بہاء الدین) اللہ نے فرمایا ہے جو دین اسلام سے مرتد ہوا اور اسی ارتداد پر مرگیا، تو اوس کے اعمال باطل ہو جائیں گے۔

حنفی کہتے ہیں کہ نہیں، نفس ارتداد سے ہی عمل باطل ہو جاتے ہیں۔

ایسے ہی بہت آیات پر حنفیہ کا عمل نہیں ہے۔

تیسرے مقدمہ کے ثبوت میں جو آیت پیش کی ہے اوس سے اجتہاد وغیرہ کو کوئی علاقہ نہیں۔ وہ آیت یہ ہے

اذا جاء هم امر من الا من او الخو ف .. الخ ،

اس آیت کا مطلب تو یہ ہے کہ

جب ان کے پاس کوئی خبر ڈر کی یا امن کی آتی ہے تو اوس کو مشہور کر دیتے ہیں، اگر ایسا نہ کرتے بلکہ اوس کو پیغمبر کے پاس، خواہ اون لوگوں کے پاس جو سردار ہیں، اور باتوں کو نکالتے ہیں، پیش کرتے تو وہ لوگ اوس کو سمجھتے کہ یہ خبر کیسی ہے

جیسا ترجمہ قرآن سیل جلد اصفحہ ۱۰۳ سے ظاہر ہے۔

اس آیت سے تو اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ کوئی خبر امن کی یا ڈر کی پھیلا نا نہ چاہئے۔ حضرت صلعم کے زمانہ میں جو جنگ ہوا کرتے تھے، منافق اون کی نسبت جھوٹی جھوٹی خبریں شائع کرتے۔ مسلمانوں کو سن کر رنج ہوتا۔ اللہ نے نے خبروں کی اشاعت سے منع کیا۔ اس سے قیاس، اجتہاد، تقلید کو خصوصاً تقلید شخصی کو کیا علاقہ۔

پہلی دلیل مولوی صاحب کی مع اپنے مقدمات کے کچھ نفع نہیں دیتی۔ یہ تو سراسر ہماسرے موافق ہے۔ آنحضرت ﷺ تو خود شارع تھے، اون کو قیاس کی کیا حاجت تھی۔ آنحضرت ﷺ جس کو سمجھاتے تھے، بطور تمثیل کے سمجھاتے تھے۔ آپ کو قیاس کی کیا حاجت تھی۔

اور مولوی صاحب نے جو بخاری کی حدیث مجتہدین کی فضیلت میں پیش کی اور کہا کہ قسم اول سے مجتہدین مراد ہیں، اس پر کیا دلیل ہے۔

جو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے وہ تو عام ہے، جو حضرت ﷺ کے دین کو سیکھ کر اوس پر عمل کرے، دوسروں کو اوس کی تعلیم کرے وہ بیشک قسم اول میں داخل ہو سکتا ہے، گو وہ امام ہو یا محدث۔ بلکہ محدثین بدرجہ اول قسم اول میں داخل ہیں کیونکہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کے علم پر خود بھی عمل کیا اور دوسروں کو بھی پہنچایا۔ یہ مولوی صاحب کا فرمانا کہ امام بخاریؒ وغیرہ نے خود نفع نہیں اوٹھایا، محض غلط ہے۔ دیکھو مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۸۳ اور ۴۸۴ اور ۴۸۶۔ اور قسطلانی شرح بخاری صفحہ ۳۱ کہ بخاری کس درجہ کے مجتہد تھے ان صفحوں کے حوالہ سے یہ بھی معلوم ہو جاوے گا کہ یہ مقلد نہ تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کو ہی فقط قسم اول میں داخل کرنا، اس کا مولوی صاحب نے کوئی ثبوت نہیں پیش کیا۔

دلیل ششم۔ (من يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين.. الخ) کا جواب۔

اس آیت کو تقلید سے کیا علاقہ؟ اس آیت کا مطلب تو یہ ہے کہ جو خلاف کرے گا رسول کا، بعد معلوم کرنے راہ ہدایت کے، اور چلے گا مومنوں کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ۔

جس کا حاصل یہ ہوا کہ جو دین اسلام چھوڑ کر تمام مسلمانوں کی راہ سے الگ ہو جائے گا، جیسا کہ حدیث التارك لدينه و المفارق للجماعة میں مذکور

ہوا۔ اور انہیں معنوں کا موئد ہے شان نزول آیت کا جیسا کہ تمام تفاسیر میں مذکور ہے۔
پس اس آیت کو تقلید سے کچھ علاقہ نہیں۔
بعد تسلیم، کے ہم کہتے ہیں کہ سبیل المومنین سے کیا مراد ہے۔
جس وقت یہ آیت نازل ہوئی اوس وقت کون مومنین تھے۔ ظاہر ہے کہ صحابہ تھے۔ پس تو معنی یہ ہوئے کہ جو آنحضرت ﷺ اور صحابہ کے طریقہ کے خلاف چلے وہ جہنم میں جائے گا، مصداق اس آیت کا ٹھہرے گا۔ اور اس آیت سے تقلید شخصی بھی باطل ہوگئی کیونکہ زمانہ آنحضرت ﷺ وصحابہ میں تقلید شخصی نہ تھی اور اس کو خود حنفیوں نے اپنی اصول کی کتب میں لکھ دیا ہے۔ دیکھو شرح مسلّم الثبوت جس میں صاف لکھا ہے کہ جو شخص ابوبکر صدیقؓ سے مسئلہ پوچھتا تھا، وہی معاذؓ بن جبل وابوہریرہؓ سے بھی دریافت کرتا تھا تو اب جو شخص تقلید شخصی اختیار کرے گا وہ صحابہ کے جو اول درجہ کے مومنین تھے، مخالف ٹھہرے گا اور اس آیت کی وعید میں شامل ہوگا۔

(راقم الحروف محمد سعید بنارسی کہتا ہے کہ اس آیت کی مفصل بحث ہم نے نصرۃ السنہ نمبر ۱۲ میں لکھی ہے)

یہاں تک تو جواب مولوی عبدالحق صاحب کے ادلہ کا تمام ہوا۔

اب جو مولوی صاحب نے محدثین کو مقلد بنایا ہے محض غلط ہے جس نے بخاری کو پڑھا یا پڑھایا ہے و دیگر کتب حدیث کو دیکھا ہے اوس پر یہ امر مخفی نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۵۸ میں فرمایا ہے کہ بخاری ونسائی وغیرہ محدثین کا طریقہ چونکہ شافعی کے موافق ہے اس لئے لوگوں نے اون کو شافعی کہدیا ہے۔ یہ تو مقلدین کا کام ہی کہ جس کو چاہتے ہیں مقلد بنا دیتے ہیں۔ وصیت نامہ شاہ ولی اللہ صاحب کی آخری کتاب ہے۔ اوس میں خود وصیت فرمائی ہے کہ

آدمی کو ضرور ہے کہ اتباع قرآن وحدیث کو لازم پکڑے۔ جزئیات فقہ کو قرآن وحدیث پر پیش کرے جو موافق ہو اوس کو عمل میں لائے مخالف کو چھوڑ دے۔

بھلا ایسا آدمی کیسے مقلد ہوسکتا ہے۔

ایسے ہی شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تقلید کا رد تفسیر فتح العزیز میں بیان کیا ہے
اور جو کچھ مولوی عبدالحق صاحب نے ہمارے شیخ مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب

محدث دہلوی دام اللہ بقاءہ کا حال بیان کیا ہے محض غلط ہے۔ پاشا مکہ معظّمہ نے جناب میاں صاحب کی بڑی خاطر کی اور آپ کو پروانہ راہداری کا لکھ دیا۔ اس میں یہ بھی لکھا کہ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحبؒ بری ہیں۔ مخالفوں نے جھوٹے الزام ان پر قائم کیے۔ یہ لوگ اگر مدینہ میں بھی تہمت دیں تو ان کی بات کا اعتبار نہ کیا جاوے۔

یہ خط پاشا کا مہری ہے چنانچہ فوٹوگراف اوس کا ثالثوں کے سامنے پیش کیا گیا اور کہا گیا کہ جیسے ہم نے فوٹوگراف پاشا کے خط کا پیش کیا ہے، ایسے ہی یہ بھی یا تو اصل دستخطی توبہ نامہ جناب شیخنا کا پیش کریں، یا اوس کا فوٹوگراف پیش کریں۔ اگر دونوں باتوں سے کوئی نہ کرسکیں تو ان کا محض اتہام بہتان ہے۔ اور ان کے توبہ نامہ و اشتہار کا جواب مفصل ہم لوگوں نے اپنے رسائل میں دے دیا ہے۔ اوس کا جواب آج تک کسی مولوی سے نہیں ہو سکا۔ چونکہ وقت ہم لوگوں کا تمام ہو گیا تھا، اس واسطے اسی پر بحث تمام ہوئی۔ بعد اوس کے مولوی عبدالحق صاحب نے قریب ڈیڑھ گھنٹہ کے اوٹھ کر بطور لیکچر کے بیان کیا۔ کسی دلیل کا جواب نہیں دیا۔ بلکہ محض ہجو اہل حدیث کی بیان کی۔ اور آخر اس بات کا اقرار کیا کہ ہم لوگ امام ابوحنیفہ کو مبلغ احکام سمجھتے ہیں نہ حاکم شریعت۔ چونکہ اون کے مسائل ہم نے قرآن و حدیث کے موافق پائے اس لئے اوس کے مذہب کو اختیار کیا۔ اور جو ان سے خطا ہوئی اوس کو ہم لوگ ترک کر دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کیا، اگر حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی خلاف آنحضرت ﷺ کا کریں یا ان سے خلاف ثابت ہو تو بھی ہم اون کے کو بھی ترک کر دیں گے۔

ثالثوں نے کہا کہ پھر آپ کے قول میں اور اہل حدیث کے قول میں کیا اختلاف ہے۔ اہل حدیث بھی تو یہی کہتے ہیں کہ جو قول امام ابوحنیفہؒ کا موافق قرآن و حدیث کے ہے اوس کو ہم بھی مانتے ہیں اور جو مخالف ہے اوس کو ترک کر دیتے ہیں۔

اس کا کچھ جواب مولوی عبدالحق نے نہ دیا۔ جلسہ برخواست ہوا۔

ثالثوں نے کہا کہ ہم لوگ ایک ہفتہ میں اپنی تجویز سنائیں گے آپ لوگ تشریف لے جائیں۔ بعض صاحب تو اسی روز وہاں سے روانہ ہو گئے، بدھ کے یوم جلسہ تمام ہوا۔ میں (محمد سعید بنارسی) جمعرات کے یوم وہاں سے روانہ ہوا۔ چونکہ کلکتہ وہاں سے بہت قریب تھا اور میں نے کلکتہ کبھی دیکھا نہ تھا، نیز مولوی رحیم بخش صاحب

بھی بہت تاکید کر گئے تھے کہ لوٹتے ہوئے کلکتہ آنا، اس لئے قصد ہوا کہ کلکتہ کا سیر بھی کرتے چلو۔ مرشد آباد سے روانہ ہو کر جمعہ کو کلکتہ پہنچا۔

کلکتہ میں حاجی قاسم صاحب سورتی کے یہاں قیام کیا۔ ماشاء اللہ حاجی صاحب بڑے خوبی کے آدمی ہیں۔ باوجودیکہ میری اون سے کبھی ملاقات نہ تھی مگر پھر بھی بڑی خاطر سے پیش آئے، شہر کلکتہ میں دو آدمی ایک تو حاجی صاحب موصوف دوسرے حاجی صفر علی یہ دونوں صاحب بڑے اخلاق و خوبی کے آدمی ہیں جو اخلاق محمدیت کے ہونے چاہئیں وہ ان میں پائے جاتے ہیں۔ بعد چار یوم کے مولوی رحیم بخش صاحب مجھ کو مٹیا برج لے گئے۔ جب تک ہم کلکتہ میں رہے۔ مولوی رحیم بخش صاحب اپنا ہرج کر کے اکثر میرے پاس آیا کرتے۔ بارے آپ کی وجہ سے کلکتہ میں بہت آرام ملا، مٹیا برج میں قریب چھ یوم کے رہے۔ برابر چرچا وعظ کا رہا۔ منشی قربان دھوبی پاڑہ کی جماعت کے سردار و حاجی عبدالجبار و ملا ابراہیم و حاجی عبدالخالق و غلام الرحمٰن و مسلم اس جماعت کے سرگروہ میں سے ہیں یہ سب صاحب بہت اخوش اخلاق نہایت دیندار ہیں میں نے جماعت منشی قربان کو بہت عمدہ پایا دین کی باتوں میں بہت چست نمازی جماعت کے پابند اللہ تعالی اون کو راہ راست پر مستقیم رکھے منشی قربان کی مسجد میں مولوی عبدالوہاب نے ہماری بہت خدمت کی اللہ تعالی اون کو جزائے خیر دے بہت خوش خلق آدمی ہیں میری طبیعت بباعث زائد انقضائے ایام کے بہت گھبرائی ہوئی تھی مگر مٹیا برج کے اہل حدیث کا ایسا خلق کہ مجھ کو ٦ یوم رہنے پر مجبور کر دیا منشی قربان و غلام الرحمٰن و ملا ابراہیم وغیرہم نے یہ کہا کہ اکثر حنفی مباحثہ کے واسطے کہا کرتے ہیں اب آپ آ گئے ہیں ہم بھی اون کو کہلا دیں کہ اگر مباحثہ کرنا تو یک شنبہ کے یوم اپنے جس مولوی کو چاہیں لے آئیں چنانچہ اس خبر کو حنفیوں کے درمیان خوب شائع کر دیا آخر یوم یک شنبہ کو قریب دو گھنٹہ کے میں نے وعظ کہا مخالفین بھی بہت جمع تھے سب سے کہا گیا جس کو شک ہو سامنے آوے کسی میں ہمت نہ پڑی آخر یوم دوشنبہ کو بنارس پہنچا۔ یہ سفر ایک ماہ تین یوم کا ہوا۔ جیسا اس سفر کو اللہ تعالی نے خیر و برکت کے ساتھ تمام کیا ایسے ہی اللہ سے دعا ہے کہ ہمارا خاتمہ بھی کلمہ لا الہ الا اللہ پر کرے

و ما ذلك على الله بعزيز۔ فقط۔ ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۰۵ھ

حیات شبلی از مولانا سید سلیمان ندویؒ سے چند تراشے

مولانا (شبلی نعمانیؒ) نے جب اسکات المعتدی لکھی ہے تو اس کے جواب میں مولوی نور محمد صاحب ملتانی نے ۱۲۹۸ھ میں تذکرۃ المنتھی لکھی، اس کے دیباچہ میں مولانا (شبلی نعمانی) کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

مصنف اسکات المعتدی جب اپنے رام پوری استاد (مولانا ارشاد حسین) کے پاس جارہا تھا تو لکھنؤ میں ٹھہرا اور یہاں طالب علموں کی گرفت میں آ گیا تھا۔ طالب علموں سے مناظرے کرتا تھا اور اس میں غیظ وغضب ظاہر کرتا تھا، اور گفتگو میں بند ہو جاتا تھا، تو جس کا حال طالب علموں کے مقابلہ میں ایسا ہو، وہ علماء کے مناظرہ کے قابل ہے۔ (حیات شبلی۔ طبع چہارم ۱۹۸۳ء۔ درمطبع معارف دارالمصنفین اعظم گڈھ۔ ص ۹۰)

اس زمانہ میں مولانا (شبلی) کا دوسرا کام غیر مقلدوں کا رد تھا۔ اس رد میں جوان کو غلو تھا اس کی پرورش میں ان کے استاد مولانا محمد فاروقؒ صاحب کا خاص ہاتھ تھا۔ بندول (شبلی کا وطن) اور جیراج پور دونوں گاؤں بالکل ملے جلے ہیں۔ بیچ میں شائد ایک میل سے بھی کم کا فصل ہو۔ بندول مولانا شبلی کا، اور جیراج پور مولانا سلامت اللہ صاحب کا وطن تھا۔ مولانا سلامت اللہ صاحبؒ نے پہلے جون پور کے مدرسہ میں جا کر مفتی محمد یوسف صاحب سے علوم کی تکمیل کی۔ پھر بنارس میں پڑھا۔ اور پھر دہلی پہنچ کر مولانا سید نذیر حسینؒ سے حدیث پڑھی۔ اور اس کے بعد نہایت انہاک کے ساتھ اپنے وطن واپس آ کر ترک تقلید اور آمین بالجہر، رفعیدین اور قرأت فاتحہ خلف الامام وغیرہ مسائل کی اشاعت کیلئے وعظ وتبلیغ شروع کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اعظم گڈھ کے اطراف میں تقلید وعدم تقلید اوران فقہی مسائل کا شور مچ گیا۔

خود مولانا شبلی کے حقیقی ماموں اور مولانا حمید الدینؒ صاحب کے عم محترم مولوی محمد سلیم صاحب جو پھریا ضلع اعظم گڈھ کے رہنے والے اور مفتی محمد یوسف صاحب فرنگی محلی، قاضی شیخ محمد مچھلی شہری اور مولانا عبداللہ صاحبؒ غازی پوری کے

شاگرد تھے، پورے غیر مقلد تھے (۱۹۰۶ء میں وفات پائی)۔ ان کے سبب سے گویا یوں کہیے کہ خود مولانا شبلی کے خاندان میں آ کر تفرقہ پڑ گیا تھا۔

غرض یہ اسباب تھے جن کی بنا پر مولانا شبلی نے غیر مقلدین کے رد کے لئے کمر ہمت چست باندھی۔ سنا ہے کہ جب سن پاتے کہ فلاں گاؤں میں کوئی غیر مقلد ہوا ہے، یا آیا ہے، تو گھوڑے پر سوار ہو کر وہاں پہنچ جاتے اور مناظرہ کا چیلنج دیتے۔

مناظرانہ تقریروں کے علاوہ اس راہ میں تحریری خدمت بھی انجام دی اور اپنے اور اپنے عزیزوں اور شاگردوں کے ناموں سے تحریریں اور رسالے لکھے۔ جن میں بعض چھپے اور بعض قلمی رہے۔

ادھر سے مولانا سلامت اللہ صاحبؒ اور رواں ضلع اعظم گڈھ کے مولوی اسد اللہ (ف ۱۳۳۹ھ) جو مولانا عبد اللہ غازی پوریؒ کے شاگرد تھے، مقابلہ کو نکلے۔ دونوں طرف سے رسالے لکھے گئے۔ مناظرے ہوئے۔ اشتہارات ہوئے اور وہ سب کچھ ہوا جو ہونا چاہیے۔

اس دور میں مولانا شبلی مرحوم نے جو رسالے لکھے ان میں سے صرف ایک کا مجھ کو علم ہے اور وہ ظل الغمام فی مسئلة القرأة خلف الامام ہے۔ یہ چالیس صفحوں کا اردو رسالہ ہے جو ۱۲۹۲ھ میں کان پور کے مشہور مطبع نظامی میں چھپا تھا۔ یہ مولانا سلامت اللہ صاحب کے کسی رسالہ کے جواب میں ہے۔ (حیات شبلی۔ ص ۱۰۰، ۱۰۱)

احناف میں مولانا ابوالحسنات عبدالحی فرنگی محلی قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں ایک معتدل روش رکھتے تھے۔ یعنی ان کو اس مسئلہ میں وہ غلو نہ تھا جو اس زمانہ کے دوسرے علماء احناف کو تھا۔ مولانا موصوف نے ۱۲۹۴ھ میں امام الکلام فی ما یتعلق بالقرأة خلف الامام کے نام سے ایک مفصل کتاب بطور محاکمہ کے لکھی تھی... اور اپنی تحقیق یہ ظاہر فرمائی ہے کہ جہری میں امام کے سکتات میں یعنی سورہ فاتحہ پڑھنے میں جہاں جہاں امام چپ ہو، اور سری میں عام طور سے مقتدی سورہ فاتحہ پڑھے

عام علمائے علمائے احناف کی طرح مولانا شبلی مرحوم کا یہ خیال تھا کہ امام کے پیچھے قرأت فاتحہ نہ صرف یہ کہ واجب نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ اسی بنا پر اسکات المعتدی علی انصات المقتدی کے نام سے ۲۴ صفحوں کا ایک مختصر رسالہ عربی میں لکھا اور

مشہور مطبع نظامی کان پور سے ۱۲۹۸ھ میں اس کو چھپوایا۔۔

اس رسالہ میں مولانا شبلی نے متن میں قال بعض العلماء لکھ کر مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی کی تحقیق کا رد کیا تھا، اور بین السطور میں مولانا عبدالحی کے نام کی بھی تصریح کر دی تھی ۔لوگوں میں اس کا چرچا ہو۔ رسالہ کی زبان بہت ہی ادیبانہ ہے۔ دیباچہ میں مشکل الفاظ قصداً لائے گئے ہیں جو خاص مولانا فاروقؒ کا ڈھنگ تھا۔

یہ رسالہ جب مولانا عبدالحیؒ اور ان کے شاگردوں تک پہنچا تو انہوں نے اس کے جوابات لکھے اور چھپوائے۔ ان میں سے پہلا جوابی رسالہ مولانا عبدالحیؒ کے شاگرد مولانا نور محمد ملتانیؒ نے لکھا۔ رسالہ کا نام، تذکرۃ المنتھی فی رد اسکات المعتدی ہے۔ ان ہی کا دوسرا مختصر رسالہ الافادات فی رد الاسکات ہے۔ اور تیسرا التنبیھات علی ھفوات الاسکات ہے۔ چوتھا رسالہ الایماضات الی اغلاط مصنف الاسکات، حافظ ملا شعیب حنفی کابلی باجوری ہے۔ یہ مجموعہ ۱۲۹۸ھ میں مطبع انوار محمدی لکھنؤ میں چھپا۔ اس کے آخر میں حافظ عبداللہ غازی پوریؒ کے ایک شاگرد عزیز کی مدحیہ تاریخ ہے۔ گو خود مولانا عبدالحی نے اس رسالہ کا براہ راست جواب نہیں دیا لیکن چند سال کے بعد انہوں نے اپنے رسالہ امام الکلام کو دوبارہ چھپوایا تو غیث الغمام کے نام سے اس پر ایک حاشیہ بڑھایا۔ جس میں منجملہ اور دوسری باتوں کے مولانا (شبلی) سے تعرض کئے بغیر ان کے اعتراضوں کے جواب دیئے ہیں۔

(حیات شبلی ۔ص ۱۰۴۔۱۰۶)

۱۸۸۹ء میں سیرۃ النعمان کی بنیاد پڑی۔ اور اخیر سال یعنی دسمبر ۱۸۸۹ء میں اس کا پہلا حصہ ختم کر دیا۔ اور دوسرا حصہ جو بہت محنت سے لکھا گیا تھا اس کا کام ۱۸۹۰ء میں شروع ہوا، اور اسی سال کے اخیر یعنی دسمبر ۱۸۹۰ء میں وہ بھی ختم ہوا۔

۱۸۹۱ء کے اخیر کے کتاب پہلی بار چھپی اور ۱۳ جنوری ۱۸۹۲ء کو اس کے نسخے اعظم گڈھ بھیجے گئے... یہ کتاب بھی (علی گڈھ) کالج کی طرف سے چھپی اور ہاتھوں ہاتھ نکل گئی ۔ (حیات شبلی ۔ص ۱۸۰)

اہل حدیث امرتسر میں مولانا شبلی کی وفات کی خبر

مولانا شبلی نعمانی کی وفات ہوئی تو اخبار اہل حدیث امرتسر میں مولانا ثناء اللہ امرتسری نے ذیل کے دو نوٹ درج فرمائے۔ بہاء الدین

مولانا شبلی ۱۵ روز کی علالت اسہال کے بعد ۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء کو انتقال کر گئے۔ انا للہ (مولانا شبلی) مرحوم کی نسبت گو ان کے اعتقادات کے لحاظ سے کسی کو اختلاف ہو، مگر اون کے علم و فضل خصوصاً تاریخ دانی کا غالباً سب کو اقرار ہے۔ میں (ثناء اللہ) بذات خود مرحوم کو جانتا ہے اس لئے میری ذاتی رائے یہ ہے کہ وہ لا بشرط شئی مسلمان، تھے۔ بحیثیت علم تاریخ، علماء میں ممتاز تھے۔ کتاب سیرۃ النعمان کے زمانہ میں اون کے خیالات بہت ترقی پر تھے۔ گو اون کے مخالفوں سے میں نے سنا کہ وہ ملحد ہیں، مگر میں نے خود اون کو نماز پڑھتے بھی دیکھا۔ مرحوم پہلے شخص نہیں جن کی نسبت ایسا اختلاف ہوا ہو، بلکہ ان سے پہلے بھی بہت سے ایسے بزرگ گزرے ہیں جن کی موت پر بعض لوگوں نے: مات قطب الله، کہا تھا تو بعض نے: مات فرعون هذا الزمان۔ بہر حال اب وہ ایسے دربار میں جا پہنچے ہیں جہاں پر کوئی بات چھپی نہیں رہ سکتی۔ جن لوگوں کو مرحوم کے الحاد کا علم ہے، وہ اپنے علم کے مکلّف ہیں، ہمیں ان سے بحث نہیں۔ ہم اپنے علم کے موافق کہتے ہیں

خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں

مرحوم ایک بڑی ضروری تصنیف سیرت الرسول میں مشغول تھے۔ سنا جاتا ہے کہ اوس کی دو جلدیں ختم ہیں۔ خدا کرے یہ کام کسی ایسے ہی لائق آدمی کے سپرد ہو جو اس کا پورا اہل ہو۔ حضور بیگم صاحبہ بھوپال اس کتاب کی متولی ہیں۔ حضور عالیہ کی علم پروری سے توقع ہے کہ اس کا انتظام احسن طریق سے فرماویں گی (ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۲۷ نومبر ۱۹۱۴ء ص ۱۳)

مولانا شبلی مرحوم کے انتقال کے متعلق مولوی ابو حامد محمد عثمان صاحب بنگلوری نے چند اشعار لکھے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے

شبلی از اسہالِ خونی فوت شد۔ موت شہداء موت شبلی بیگمان

کتاب سیرۃ نبوی جو مرحوم نے بیگم صاحب بھوپال کے زیر عاطفت تصنیف کرنی شروع کی تھی بحکم ممدوحہ اوس کی تکمیل جناب مولوی حمید الدین صاحب بی اے عم زاد برادر مرحوم اور مولوی سید سلیمان (ندوی) صاحب کے سپرد ہوئی ہے۔ امید ہے جلدی تکمیل ہو جائے گی۔

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۱۸ دسمبر ۱۹۱۴ء ص ۱۳)

انتخاب از

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ حیات وخدمات

مولفہ: (مولانا) محمد فضل الرحمٰن سلفی بن عبدالستار مولانگری

صدر مدرس مدرسہ دار التکمیل مظفرپور ، بہار

ناشر: نسیم کتاب محل، قربان روڈ، چندوارہ، مظفرپور بہار۔ صفحات ۱۷۲
(۱۷۲ صفحات پر مشتمل یہ کتاب ۱۹۸۰ء میں تالیف ہوکر ۱۹۸۹ء میں طبع ہوئی)

(مولانا محمد فضل الرحمان سلفی کی مولفہ کتاب سے چند معلومات انکے شکریے کیساتھ پیش کی جاتی ہیں: بہاء)

شیخ احمد اللہ صاحب ایک بڑے زمین دار اور کاشتکار تھے اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ اپنے علاقہ کے بے تاج بادشاہ تھے، تو بے جا نہ ہوگا۔..رحیم آباد میں عیدین کی نماز میں تقریباً دس میل کی آبادی شریک ہوتی تھی۔ بعض بستیوں میں لوگوں نے الگ عید گاہ بنانے کی کوشش کی لیکن شیخ صاحب نے یہ نہیں ہونے دیا اور اس کا واحد مقصد آپس میں اتحاد و اتفاق بنائے رکھنا تھا، وہ اسے برداشت نہیں کر سکتے تھے کہ لوگ الگ الگ بستیوں میں عید گاہ قائم کر کے افتراق واختلاف کے شکار ہو جائیں۔ ان کی اولاد میں عبدالرحیم، عبدالوہاب، عبدالعزیز۔ محمد یسین، محمد یحیٰ شامل تھے۔

اولاد میں بڑے عبدالرحیم تھے۔ انہوں نے گھر پر مختلف اساتذہ سے تعلیم حاصل کی۔ پھر شیخ الکل فی الکل حضرت میاں صاحب کے حلقہ درس میں داخل ہوئے۔ ساتھ ہی طب کی تعلیم حاصل کی۔ فراغت کے بعد رحیم آباد ہی میں اپنے والد کے قائم کردہ مدرسہ میں مدرس ہو گئے۔ نیز علاقے میں غرباء کا مفت علاج کرتے۔ اور والد کے زمین داری کے کاموں میں ہاتھ بٹاتے۔ ۹۴ سال کی عمر میں ۱۹۳۸ء میں فوت ہوئے

دوسرے لڑکے مولوی عبدالوہاب کی تعلیم بھی گھر پر ہوئی۔ آپ بھی اچھے عالم تھے۔ بعد میں وکالت کی تیاری کی اور اسے پیشے کے طور پر اختیار کیا۔ شیخ احمد اللہ صاحب کے تیسرے بیٹے مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی تھے۔ چوتھے لڑکے محمد یسین تھے

۔انہوں نے گھر پر قرآن حفظ کیا۔عربی فارسی اپنے بڑے بھائیوں سے پڑھی۔ پھر میاں صاحبؒ کے شاگرد ہوئے۔مشہور ہے کہ اپنے بڑے بھائیوں سے زیادہ ذہین و فطین تھے۔ یہ بھی مشہور ہے کہ میاں صاحب نے شیخ احمد اللہؒ سے فرمائش کی تھی کہ یہ لڑکا مجھے دے دیں۔مقصد یہ تھا کہ اپنی جگہ اسے جانشین بنائیں گے...لیکن شیخ صاحب ان سے رحیم آباد والے اپنے مدرسہ میں کام لینا چاہتے تھے اسلئے میاں صاحب کی فرمائش پوری کرنے سے انکار کر دیا۔ خدا کا کرنا یہ ہوا کہ یسین صاحب کو جلد ہی بلاوا آ گیا..شیخ صاحب اپنے لائق فرزند کی وفات کے بعد کہا کرتے تھے کہ میں نے میاں صاحب کی بات کاٹ دی تھی جو اللہ کو پسند نہیں آئی اور مجھ سے اس فرزند کو لے لیا۔

مولانا عبدالعزیز ۱۲۷۰ھ میں پیدا ہوئے۔۱۳ سال کی عمر میں قرآن حفظ کیا ۱۹ سال کی عمر تک عربی فارسی کی اوسط درجہ تک تعلیم حاصل کی۔ اس وقت کے اساتذہ میں مولوی عظمت اللہ ساکن بہپورہ متصل منیر، مولوی محمود عالم رام پوری اور مولوی محمد یحی بن منور حسین ہرنی عظیم آبادی شامل ہیں۔ پھر والد نے میاں نذیر حسین صاحب سے کسب فیض کے لئے دہلی بھیج دیا۔دو سال وہاں پڑھا اور ۲۲ سال کی عمر میں میاں صاحب سے سند حاصل کی۔ دہلی میں قیام کے دوران گھوڑ سواری بھی سیکھی۔ شہسوار تھے۔ رحیم آباد سے مظفر پور بلکہ سیتا مڑھی تک اکثر گھوڑے پر جاتے۔ دہلی میں قیام کے دوران علم طب بھی پڑھا لیکن چونکہ بعد میں درس و تدریس وغیرہ کی طرف مائل ہو گئے تھے اس لئے طب کی طرف توجہ نہ رہی۔ ماہر طباخ بھی تھے۔قوی الحفظ تھے۔ جب علامہ شبلی کی سیرۃ النعمان شائع ہوئی اور اس میں بہت سی غلطیاں نظر آئیں تو شیخ احمد اللہ نے کہا، کیا تم اس کا جواب نہیں لکھ سکتے؟ عبدالعزیز نے جواب دیا کہ جن کتابوں کے حوالہ کی ضرورت ہوگی ان میں سے بعض میرے پاس موجود نہیں ہیں۔ شیخ صاحب نے ان کتابوں کو بہر صورت منگوانے کا حکم دیا۔ ادھر مولانا نے کام شروع کر دیا۔ کتابیں تو بر وقت نہ پہنچ سکیں لیکن مولانا نے قوت حافظہ کی مدد سے جواب لکھ دیا۔اور حسن البیان فی سیرۃ النعمان کے نام سے شائع ہو گیا۔ جب علامہ شبلی نے کتاب دیکھی تو انہیں اپنی غلطیوں کا احساس ہوا اور دوسرے اڈیشن میں ان تنقیدی مقامات کو یا تو حذف کر دیا یا پھر اس کی اصلاح کر لی۔

۱۲۹۳ھ میں شیخ الکل سے فراغت کے بعد رحیم آباد واپس ہوئے تو اپنے والد کے مدرسہ میں درس دینے لگے۔ آٹھ سال درس دیا اور دعوت وتبلیغ کا کام کیا، حلقہ بڑھتا رہا لیکن گھر کی اصلاح میں دشواری پیش آئی۔ اس کی وجہ شیخ احمد اللہ کی سخت مزاجی تھی۔ ایک روز منبر پر والد کے سامنے تاڑ اور کھجور کے درخت تاڑی وشراب کے لئے فروخت کرنے کے مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے اس کے عدم جواز کا فتوی صادر کر دیا چونکہ اس فتوی کی رو سے شیخ صاحب کے ہزاروں روپئے سالانہ کی آمدنی ختم ہوتی تھی۔ دوسرے شیخ صاحب اس وقت تک اسلامی احکام سے اچھی طرح مانوس بھی نہ تھے، اس لئے باپ بیٹے میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ جو دن بدن بڑھتا رہا حتی کہ ایک دن شیخ صاحب نے آپ کو منبر سے اتار دیا اور حکم دیا کہ میرے گھر میں تمہارے لئے جگہ نہیں۔ بعض روایات کے مطابق آپ کی جلاوطنی کا سبب یہ ہوا کہ آپ دہلی روانگی سے پہلے حنفی تھے، لیکن دہلی سے فیض یاب ہو کر واپس آئے تو مسلک اہل حدیث اختیار کر چکے تھے جب کہ شیخ احمد اللہ حنفی ہی تھے۔ لہذا اختلافات نے جنم لیا اور آخر کار جلاوطنی پر منتج ہوا۔ اور آپ مع اہل وعیال مظفر پور چلے گئے۔ جہاں محلّہ چھوٹی کلیانی کی ایک مسجد کو اپنا مستقر اور درس گاہ بنایا اور تبلیغ وتدریس کا کام شروع کیا۔ یہاں آپ کا تعلق دودن خان نامی ایک ناظر سے تعلق ہوا جن کے برادرزادہ محمود خان کو پڑھانے لگے۔ یہی درس گاہ بعد میں مدرسہ احمدیہ کے نام سے مظفر پور میں نصف صدی تک علم پھیلاتی رہی جس میں مولانا ابو طاہر بہاریؒ، مولانا مولابخش براکریؒ، مولانا محمد اسحاق آرویؒ، حافظ محمد حنیف آرویؒ، حافظ عبداللہ رحیم آبادیؒ، مولانا حافظ عبدالستار مولانگریؒ وغیرھم پڑھاتے رہے۔

مظفر پور میں دعوتی کام سے عمل بالحدیث بہت وسیع ہوا۔ یہاں آپ کی مسجد میں اطراف واکناف کے لوگ ضلعی صدر مقام ہونے کی وجہ سے مختلف کاموں کے سلسلے میں آکر ٹھہرتے۔ اور آپ کی تبلیغ سے مستفید ہوتے۔ مولانگر کے لوگ آتے، یہاں قیام کرتے وہ عامل بالحدیث ہو گئے۔ پھر مولانگر کے آس پاس کی بستیوں میں، جہاں مولانگریوں کی رشتہ داریاں تھیں، لوگ مولانا عبدالعزیز کے حلقہ ارادت میں داخل ہوئے۔ ان بستیوں میں رکسیا اور امواخاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

والد نے اگرچہ گھر سے نکال دیا لیکن رحیم آباد میں عیدین کے خطبے کے لئے آپ ہی کو بلاتے ۔ پھر یہ ہوا کہ آپ کے بڑے بھائی مولانا عبدالرحیم کے بیٹے مولوی محمود، میاں (نذیرحسینؒ) صاحب کے حلقہ درس سے فراغت حاصل کر کے واپس آئے تو تجویز ہوا کہ وہ خطبہ دیا کریں گے ۔ پہلی دفعہ خطبہ دیا۔تو شیخ احمداللہ نے اپنے بیٹے عبدالرحیم سے کہا کہ تمہارا لڑکا (محمود) میرے لڑکے (عبدالعزیز) جیسا خطبہ نہ دے سکا۔ چنانچہ اس کے بعد مستقلاً آپ ہی خطبہ کے لئے بلائے جاتے ۔

مظفر پور میں جس وقت آپ وارد ہوئے وہاں کوئی عامل بالحدیث نہ تھا صرف ایک شخص مغل ماسٹر نامی تھے جو پٹنہ کے باشندے تھے اور ایک انگریز کی کمپنی میں کٹر ماسٹر کی حیثیت سے مظفر پور آئے تھے۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کی وجہ سے حافظ مولا بخش (جو بھگوان پور نزد مظفر پور کے باشندہ تھے) اہل حدیث ہو گئے۔ یہ رہتک سے آئے تھے اور ان کے آباء صوبہ سرحد سے آ کر رہتک میں آباد ہو گئے تھے۔ ان کا کھاری نمک کا کاروبار تھا۔ ان کا دولت کدہ اہل حدیث کا مرکز بن گیا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران ان کے کاروبار میں خوب ترقی ہوئی ۔ بڑے بڑے علماء ان کے ہاں تشریف لاتے رہے ۔انہوں نے اپنی دولت کو دین کے کاموں میں خوب خرچ کیا۔مغل ماسٹر کے والد پیر علی نے ۱۸۶۵ء کی پکڑ دھکڑ میں پٹنہ میں اپنا سارا اثاثہ لٹا کر مظفر پور آ کر پناہ لی ۔سلائی کا کاروبار کرنے لگے۔مغل ماسٹر شروع میں والد کے کاروبار میں شریک رہے۔ پھر ایک انگریز کی کمپنی میں کٹر ماسٹر ہو گئے ۔ بعد میں کمپنی کے مالک ہو گئے ۔آپ نے شہر میں وسیع جائداد بنائی شہر میں ایک شاندار مسجد بنوائی جو مغل مسجد کے نام سے مشہور ہے ۔

مغل ماسٹر، جناب رحیم آبادی کے ساتھی بنے رہے۔ دیگر علماء بھی ان کے ہاں تشریف لاتے ۔ ۱۹۰۶ء میں جب آپ کی تعمیر کردہ مغل مسجد مکمل ہوئی تو اس میں نماز پنجگانہ کے علاوہ اقامت خیال کا بھی خیال ہوا۔ مولانا عبدالعزیز اس وقت مستقلاً رحیم آباد منتقل ہو چکے تھے انہیں درخواست کی کہ وہ تشریف لائیں اور جمعہ کی ابتداء کریں۔ مولانا رحیم آبادی، مظفر پور آئے ۔لیکن جمعہ انہوں نے اپنے قائم کردہ مرکز میں ادا کیا۔ یعنی اس مسجد میں جہاں انہوں نے اپنے قیام کے دوران مرکز بنایا تھا اور

جوشہر میں اہل حدیث کی واحد مسجد تھی ۔ مغل مسجد میں آپ نے اپنے ایک شاگرد مولوی محمود عالم کو بھیجا جنہوں نے پہلا جمعہ پڑھایا۔ مغل ماسٹر کی وفات مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ کی وفات کے ۸ سال بعد مئی ۱۹۲۶ء میں ہوئی۔

مولانا رحیم آبادی کے مظفر پور قیام کے دوران جو لوگ آپ کے حلقہ میں داخل ہوئے ان میں ایک بابو عبداللہ ہیں جو ہندومت سے اسلام میں آئے اور ثابت قدم رہے ۔ ہوا یوں کہ مظفر پور سے تقریباً بیس میل اتر کی جانب سرکھریا نام کی ایک بستی ہے جس کے مشرقی ٹولہ (محلّہ) کی آبادی ہندو تھی سرکھریا سے تین میل دور ایک بستی مولانگر (جو باگھمتی ندی کے کنارے واقع ہے) کے ایک بزرگ مولوی الفت حسین مہاجر مکی سرکھریا میں بچوں کو پڑھاتے تھے ۔ اس دور میں ہندو اور خاص کر کائستھ فارسی اور اردو کی تعلیم ضرور حاصل کرتے تھے۔ اس لئے کائستھ خاندان کے ایک نوجوان پر اسلام کا بڑا اثر ہوا، اور ایک روز اس نے استاد سے کہا کہ مجھے کلمہ پڑھا کر مسلمان کر لیجئے ۔ مولوی صاحب نے اس خوف سے کہ ہندوؤں میں جوش پیدا ہوگا اور ان کی بستی مولانگر زد میں آجائے گی ، نوجوان سے کہا کہ اگر اسلام قبول کرنا ہے تو مظفر پور چلے جاؤ اور مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ سے بات کرو۔ وہ آپ کے پاس آیا اور مشرف باسلام ہو کر عبداللہ کے نام سے موسوم ہوا۔ خاندان والوں کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے تلاش کر کے نوجوان کو پکڑ لیا اور ان کو شدھ (پاک) کرنے کے لئے پکڑ کر گنگا کنارے لے گئے ۔ اور شدھ کر کے واپسی کا پروگرام بنا رہے تھے کہ آپ قضائے حاجت کا بہانہ کر کے نکلے اور پھر کبھی واپس نہ لوٹے ۔ گھر والوں نے بھی پھر پیچھا چھوڑ دیا۔ یہ کچھ عرصہ ادھر ادھر چھپتے چھپاتے پھرے ، پھر مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے پاس آکر پڑھنے لگے ۔ کچھ عرصہ بعد اپنی ہندو بیوی کو خفیہ نامہ پیام کر کے گھر سے بلوا لیا۔ وہ چند دن بابو عبدالحمید مولانگریؒ کے گھر رہیں۔ پھر رحیم آباد لے جائی گئیں اور آخر دم تک وہیں رہیں۔ مولانا رحیم آباد میں تھے تو یہ نوجوان ان کا بہت خدمت گار شاگرد ہوا۔ بابو کے نام سے پکارا جانے لگا۔ چمڑے کا کاروبار شروع کیا۔ اللہ نے برکت عطا فرمائی ۔ عالی شان مکان اور کافی زرعی زمین وارثوں کے لئے چھوڑی۔ بابو عبداللہ کی بعد ازاں چار شادیاں ہوئیں ، جب کبھی نکاح بیوگان کا مسئلہ

پیش آتا تو مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی بیوہ کا نکاح بابو صاحب سے کر دیتے۔ ان کی نسل میں علم و فضل رہا اور اب بھی موجود ہے۔

مولوی عبدالعزیز بہاری بھی نومسلم تھے اور ضلع دربھنگہ کی بستی ڈمری کے رہنے والے راجپوت خاندان سے تھے۔ منشی اصغر حسین پیغمبر پوری کے ساتھ اردو فارسی پڑھتے تھے۔ رفتہ رفتہ اسلام سے متاثر ہوئے۔ مسلمان ہو کر گھر چھوڑ دیا اور مولانا رحیم آبادی کے پاس مظفر پور حاضر ہو گئے۔ مولانا نے آپ کو مولوی ابراہیم کے پاس آرہ بھیج دیا، جہاں ان سے پڑھا اور پختہ اہل حدیث ہو گئے۔ آرہ سے واپسی پر اپنے علاقہ میں پہنچے، وہاں منشی اصغر حسین کے پاس ٹھہرے۔ منشی صاحب اس وقت حنفی المسلک تھے۔ دونوں ساتھیوں میں خوب بحث ہوئی اور پھر اصغر حسین بھی اہل حدیث ہو گئے۔ لیکن بستی کے لوگ دشمن ہو گئے اور دونوں کو گھر چھوڑنا پڑا، اور حکیم مولوی محمد اسحاق دربھنگوی کے ہاں پناہ لی۔ حکیم صاحب اہل حدیث تھے، نیز علاقہ کے رؤساء میں سے تھے، اس لئے کچھ روز کے بعد سب نے باہم مشورہ کیا اور طے پایا کہ مولانا رحیم آبادی کو دعوت دے کر عمل بالحدیث کی اشاعت کی جائے۔ مولانا رحیم آبادی آئے۔ سب نے مل کر خوب کام کیا۔ کئی بستیوں میں دعوت کا کام ہوا۔ بعض جگہ ٹکراؤ بھی ہوا، مقدمات بھی ہوئے۔ تاہم اللہ کی مہربانی سے مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کی تبلیغ کے بہت اثرات ہوئے۔ منشی اصغر حسین نے رحیم آبادی کا بہت ساتھ دیا۔ ان کی اولاد میں بھی علم و فضل کا سلسلہ چلا۔

حافظ عبداللہ رحیم آبادی، مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے دامن سے وابستہ رہے۔ نومسلم تھے۔ ضلع مونگیر کے ایک ہندو گھرانے سے تعلق تھا۔ اسلام لا کر قرآن حفظ کیا اور دینی تعلیم حاصل کی۔ مولانا رحیم آبادی تک رسائی ہوئی۔ مدرسہ احمدیہ مظفر پور میں کئی برس تک درس دیا۔ نہایت متقی تھے۔ مولانا عبدالعزیز نے شعبہ تبلیغ کی ذمہ داری اپنے بعد انہیں سونپ دی تھی چنانچہ وہ ساری عمر مبلغ رہے۔ بے شمار ہندو، مسلمان ہوئے۔ انکی کفالت بھی آپ نے کی۔ رحیم آباد کی عیدگاہ کی امامت بھی زندگی بھر کی۔ آخری عمر میں بنارس میں منتقل ہو گئے جہاں سے عیدین کیلئے رحیم آباد آتے رہے۔ بنگال و بہار اور یوپی میں تبلیغی کام کیا ۱۴ بار حج کیا ۱۹۵۴ء میں بنارس میں وفات پائی

مولوی عبداللہ: آپ سیتا مڑھی کی ایک مشہور شخصیت تھے۔اصلاً موضع بندھوالی ضلع دربھنگہ کے رہنے والے تھے۔مولانا عبدالعزیز مرحوم سے ان کے تعلقات مظفر پور میں قیام کے دوران استوار ہوئے۔عبداللہ صاحب شہر دربھنگہ میں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ رکھتے تھے لیکن مولانا مرحوم ان کو ایسی جگہ رکھنا چاہتے تھے جہاں جماعت کے کام کو فروغ دینے کے زیادہ مواقع تھے۔ چنانچہ ان کے مشورہ سے سیتا مڑھی میں قیام کیا وہاں چمڑے کا گودام کھولا۔اللہ نے برکت عطا فرمائی۔ کافی جائداد خریدی۔تبلیغ بھی بہت کی۔ راجو پٹی روڈ پر زمین خرید کر مسجد اہل حدیث بنوائی اور اس میں حفظ قرآن کا مدرسہ بنایا۔ بہت لوگوں نے یہاں حفظ کیا۔ان میں حافظ نصر اللہ بھی تھے جو بعد میں یہاں مدرس بھی ہوئے۔ یہ نصر اللہ کورٹ بازار کی مسجد میں اہل حدیث ہونے کے جرم میں ستائے گئے۔مقدمہ چلا فیصلہ ۱۹۱۷ء میں اہل حدیث کے حق میں ہوا۔

حسن پور برہروا میں جب مسلمانوں اور ہندوؤں کا ٹکراؤ ہوا اور مقدمہ بازی ہوئی تو مقدمہ کی پیروی کار مولوی عبداللہ صاحب اور کیس کی نگرانی مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کرتے تھے۔مولانا رحیم آبادی نے نے اس پر بہت پیسہ صرف کیا تا آنکہ کلکتہ ہائی کورٹ سے مسلمانوں کے حق میں فیصلہ ہوا۔عبداللہ صاحب کا خاندان بعد میں بھی سیتا گڑھی میں اہل حدیث کا مرکز رہا۔

لیاقت حسین امواوی اور حافظ محمد یحیٰ رکسیاوی، مولانگر کے تعلق سے اہل حدیث ہوئے۔ پھر مولانا رحیم آبادی سے اتنی قربت ہوگئی کہ ان کے معتمد اور افراد خاندان کی طرح شمار ہونے لگے۔ لیاقت حسین اپنے علاقے میں تکالیف اور مصائب کے علی الرغم تبلیغ کرتے رہے اور پھر پورے علاقے میں عمل بالحدیث کی تحریک پھیل گئی بعد میں چل کر آپ نائب امیر بھی بنے۔آخر الذکر عموماً رحیم آباد میں رہتے اور مولانا عبدالعزیز انہیں بہت چاہتے تھے۔

الغرض مولانا رحیم آبادی کی تبلیغ سے مولانگر جہاں آپ نے کئی روزہ کر تبلیغ کی رفتہ رفتہ پوری لبستی اہل حدیث ہوگئی تعزیہ پرستی اور بدعات کا قلع قمع ہوا۔

کچھ عرصہ بعد شیخ احمد اللہ مظفر پور سے آکر اپنے بیٹے عبدالعزیز کو گھر لے گئے۔ دس بارہ سال کی جلاوطنی کے عرصہ میں مولانا کی دربھنگہ مظفر پور چمپارن میں

کافی شہرت ہوگئی۔

مظفر پور شہر میں ایک مزار کمبل شاہ کا ہے۔ یہ شخص مولانا مرحوم کے ساتھ دہلی میں پڑھتے رہے لیکن مظفر پور آکر ایسے بھٹکے کہ نماز روزہ تو کجا شراب پینے لگے۔ مولانا رحیم آبادی ان سے سخت بے زار رہے۔

شیخ احمد اللہ اہل حدیث ہو جانے کے بعد اپنے بیٹے عبد العزیز کو رحیم آباد واپس لے گئے تو وہاں ہند کے چوٹی کے علماء اہل حدیث کی آمدورفت شروع ہوگئی۔ حافظ عبداللہ غازی پوریؒ، شاہ عین الحقؒ، ابراہیم آرویؒ، میاں صاحبؒ بھی یہاں آئے

مسجد تاجپور: شیخ احمد اللہ کی زندگی میں تاج پور کی مسجد میں اختلاف رونما ہوا اور وہاں کی اکثریت نے جو حنفی تھے اہل حدیث کو نماز پڑھنے پڑھانے سے روکنے سے سارے جتن کئے۔ اس مقدمہ کا فیصلہ ہوا تو مشہور ہے کہ اخراجات مقدمہ کی وصولی کے لئے فسادیوں کی زمین پر تین بار شیخ احمد اللہؒ نے قبضہ کیا اور پھر رحم کھا کر واپس کر دیا۔ یہ مسجد ایک زمانہ تک حافظ عبداللہ رحیم آبادی کی تولیت میں رہی۔ انہوں نے ڈاکٹر سید محمد فرید کو اپنا جانشین بنایا۔ فرید کے انتقال پر ڈاکٹر سید عبدالحفیظ مہتمم دار العلوم احمدیہ سلفیہ اس کا انتظام کرتے رہے۔

مقدمہ برہروا: سیتا مڑھی کے حلقہ میں باج پٹی سٹیشن سے قریب ہی ایک بستی حسن پور برہروا ہے۔ وہاں قربانی کی وجہ سے ہندوؤں نے اس وقت جب کہ مسلمان نماز جمعہ میں تھے کثیر تعداد سے حملہ کر دیا۔ فساد ہوا۔ تین ہندو مارے گئے۔ مسلمان مقدمہ میں گرفتار ہوئے۔ کلکتہ ہائی کورٹ تک برسوں کیس چلا۔ ۱۹۱۴ء میں مقدمہ مسلمانوں کے حق میں فیصل ہوا۔ اس مقدمہ کی پیروی مولوی عبداللہ سیتا مڑھی کرتے تھے۔ اخراجات کی ذمہ داری مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کی تھی۔

مسجد سیتا مڑھی: شہر کے کورٹ بازار میں ایک مسجد ہے جس میں حافظ نصر اللہ (نابینا) امام تھے۔ یہ اہل حدیث ہوئے تو احناف نے انہیں تکلیفیں دیں اور مسجد سے نکال دیا۔ مقدمہ چلا۔ ۷ فروری ۱۹۰۶ء کو اہل حدیث کے حق میں فیصلہ ہوا۔

مسجد جمال پور: ۱۹۰۹ء میں جمال پور میں اہل حدیث و احناف میں اختلاف رونما ہوا۔ مخالفت بڑھی تو احناف نے مسجد سے اہل حدیث کو نکال دیا۔ مولانا رحیم آبادی

ان کی مدد کو آگے آئے۔ ۱۳ فروری ۱۹۰۹ء کے اہل حدیث امرتسر میں اعلان ہوا کہ اہل حدیث کانفرنس ۲۵ روپئے سے ان کی مدد کرتی ہے اور مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی ان کی مدد کا وعدہ فرماتے ہیں۔

مسجد ریلوے مظفر پور: مظفر پور ریلوے سٹیشن پر جہاں لائن کا بچھا ہوا ہے آج بھی ایک گنبد دار مسجد چاروں سے لائن سے گھری نظر آتی ہے جس میں نماز پنجگانہ اور جمعہ ادا ہوتی ہے۔ جب ریلوے ذمہ داروں نے سٹیشن کو وسعت دینی چاہی تو ان کی نگاہ میں یہ مسجد پلان میں حارج تھی۔ ریلوے کا جنرل منیجر مظفر پور آیا اور مسلمانوں کو رضامند کرنے کی کوشش کی کہ یہ جگہ چھوڑ دیں ہم مسجد کسی اور جگہ بنا دیتے ہیں۔ فریقین میں معاملہ الجھا عرصہ تک الجھا رہا۔ مولانا رحیم آبادی منیجر کے پاس آئے۔ مذاکرات ہوئے۔ مولانا نے کہا کہ مسجد کسی مسلمان کی ملکیت نہیں ہوتی بلکہ اللہ کی ملکیت ہے آپ ہم سے مسجد کے سلسلہ میں جو سوال کر رہے ہیں اس کے مالک سے کریں۔ ہم اس پر اپنا حکم کیسے جاری کر سکتے ہیں جو ہماری ملکیت نہیں آپ مالک سے مانگ لیں اگر وہ دیدے تو مجھے کیا اعتراض؟ یہ جواب سن کر انگریز منیجر لا جواب ہو کر واپس ہو گیا اور مسجد وہاں موجود رہی۔

جھگڑوّا مسجد: دربھنگہ میں راجہ نے قلعہ بنانے کی کوشش کی اس کے مشرقی کنارے پر تقریباً وسط میں ایک مسجد ہے جو جھگڑوّا مسجد کے نام سے مشہور ہے۔ جب راجہ نے حدبندی شروع کرنی چاہی تو یہ مسجد اس کی راہ میں حائل تھی۔ راجہ نے کوشش کی کہ مسجد کسی دوسری جگہ منتقل ہو جائے۔ حافظ عبدالقیوم حنفی اس کے امام تھے۔ اس نے راجہ کو سمجھانے کے لئے مولانا رحیم آبادی کو بلایا۔ مولانا نے راجہ کے ذہن نشین یہ بات کرادی کہ مسجد اپنی جگہ سے ہٹائی نہیں جاسکتی کیونکہ وہ مسلمانوں کی ملکیت نہیں۔ اللہ اس کا مالک ہے اس کو یہاں سے ہٹانے کی اجازت وہی دے سکتا ہے۔ راجہ کی سمجھ میں یہ بات آگئی، یوں یہ مسجد وہاں موجود رہی اور قلعہ کی دیوار کج ہے۔ یہی مسجد مولانا کے شہر دربھنگہ والوں سے مولانا کے تعلقات بڑھانے کا باعث ہوئی جو آگے چل کر ایک مرکز کی حیثیت اختیار کر گیا جس کی ابتداء محلّہ چک زہرہ سے ہوئی۔

مناظرہ دیوریہ: ۱۶۔ اگست ۱۹۰۳ء سے مسلمانوں اور آریہ سماجیوں کے درمیان

مناظرہ ہوا۔ پہلے ایک ہفتہ تک فریقین کی تقریریں ہوتی رہیں اس موقع پر اہل حدیث ومقلدین کی کوئی قید نہ تھی چنانچہ ۴۰ علماء نے اس میں شرکت کی۔ سوالات کے جوابات مختلف علماء نے دیئے۔ جواب دینے والوں میں مولانا عبد العزیز بھی شامل تھے۔ روئداد کے مرتب نے لکھا ہے: مولوی صاحبان بلا ناغہ چار بجے دن سے نو بجے رات تک برابر مضامین علمی واخلاقی سے حاضرین کو بہرہ مند کرتے رہے۔ ہمیں سب سے زیادہ مولانا شاہ عین الحق سابق سجادہ نشین پھلواری اور سید المحدثین مولوی عبد العزیز رحیم آبادی کا وعظ بہت ہی پر اثر معلوم ہوا کہ اس کو سن سن کر ہندو مسلمان روتے تھے

جماعت کی تنظیم

آپ کو جماعت کی تنظیم کا بھی بہت فکر تھا۔ جب ابھی آل انڈیا کانفرنس قائم نہیں ہوئی ایک اجتماع علماء اتفاقی طور پر مدرسہ احمدیہ آرہ میں ہو گیا۔ وہاں تنظیم کی بات ہوئی اور طے پایا کہ سردار جماعت کا انتخاب ہونا چاہیے۔ چنانچہ مولانا ابراہیم آروی کو باتفاق حاضرین سردار منتخب کیا گیا۔ انتخاب تو ہو گیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ سرداری کا تمام کام مولانا رحیم آبادی ہی کرتے تھے چنانچہ جب کسی معاملہ میں ابراہیم سے سوال ہوتا تو فرماتے: بھائی میں کیا جانوں، میں تو نام کا سردار ہوں، اصل سرداری تو مولوی عبد العزیز صاحب کی ہے۔

اسی لئے ایک موقع پر مولانا رحیم آبادی نے مولانا ابراہیم سے دریافت فرمایا کہ آپ تو جماعت کے سردار ہیں، آپ کے نائبین مولوی لیاقت حسین اور اصغر حسین بھی ہیں۔ کیا آپ جانتے ہیں کہ ان کے کتنے بچے ہیں؟ اور ان کے گذران کی کیا صورت ہے؟ تو جواب دیا، مجھے اس کا علم نہیں۔ مولانا رحیم آبادی نے کہا کہ آپ کیسے سردار ہیں کہ عام افراد تو درکنار خواص حتی کہ اپنے نائبین کے بارے میں بھی کوئی علم نہیں رکھتے۔

مولانا ابراہیم آرویؒ جب ہجرت کر کے حجاز چلے گئے تو مدرسہ احمدیہ کا اہتمام عبد العزیز کو سونپ گئے، یہ سرداری بھی حوالے کر گئے۔ اسی لئے مولانا آروی کے بعد آپ اس ذمہ داری کو انجام دیتے رہے جیسا کہ آروی مرحوم کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے جو انہوں نے مکہ سے ارسال کیا تھا:

از مکہ معظّمہ مکان علی شیخ جمل اللیل مطوف ۔ ٦ محرم ۱۳۱۹ھ

از ابو محمد ابراہیم بعزیزاتم شرف علی وعبدالسبحان والٰہی بخش سلمکم اللہ تعالیٰ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مجھے نعمت اللہ کے خط سے معلوم ہوا کہ میرے عزیز طیب سردار نے انتقال کیا افسوس بہت اچھا شخص تھا۔ خدا اس کو بخش دے اور اس سے راضی ہو جائے۔ میں نے اس کے لئے نماز جنازہ غائب پڑھی۔ خدا قبول کرے اور تم لوگوں کو خیر اور نیک بدلہ دے۔ اے میرے عزیزو! تم لوگ جلد مولوی عبدالعزیز صاحب کو رحیم آباد سے طلب کرو بلکہ ایک شخص جا کر ان کو اپنے ساتھ لاؤ اور ان سے وعظ کہلاؤ اور کسی دوسرے لائق شخص کو سردار بناؤ۔ مسلمانوں کا بغیر سردار کے رہنا حرام ہے اور ایسوں کی موت خراب ہے۔ جلدی کرو دیر نہ کرو۔ میں نے مولوی عبدالعزیز صاحب کو بھی لکھ بھیجا ہے وہ انشاءاللہ ضرور تکلیف فرما کر تشریف لائیں گے۔

سب جماعت والوں کو بہت بہت سلام۔ اے بھائیو! اللہ سے ڈرو۔ موت قریب ہے جلد سب کو خدا سے ملنا ہے خدا کو منہ دکھانا ہے۔ عمر بھر کی بات بات کا حساب دینا ہے ۔ مدتوں قبر میں تنہا نہیں معلوم کس حال میں پڑے رہنا ہے۔ قیامت کے پچاس ہزار برس کا دن کاٹنا ہے۔ نیکی بدی تولی جائے گی عمل نامہ اڑایا جائے۔ پل صراط جہنم کے اوپر ہوگا اس پر سے گذرنا ہے بڑی بڑی آفتیں آنے والی ہیں اس دن کے سامان میں رہو۔ اللہ سے پناہ مانگو اور اس کی رحمت مانگو۔ میرے لئے بھی دعائے خیر کرتے رہنا۔ ابھی مجھے کچھ خبر نہیں کہ آئندہ ہمارا رب مجھے کہاں اور کب لے جائے میں بخیریت ہوں اور تم لوگوں کے لئے دعائے خیر کرتا رہتا ہوں۔ والسلام۔

مولانا ابراہیم آروی کے بعد جب سرداری مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے حوالہ ہوئی تو وہ آپ کے آخر دم تک آپ ہی کے حصہ میں رہی۔ ۴۔ دسمبر ۱۹۲۵ء کے اخبار اہل حدیث میں مولانا سیالکوٹی نے لکھا تھا:

آہ اس شیر میدان تقریر، سحبان بلاغت مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی مرحوم کی جلاء ورعب والی پیشانی کا جمال کیسے کراؤں۔ میں خداوند قدوس کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں نے سارا ہندوستان چھان مارا، مجھے اس قابلیت و جامعیت کی ایک ہستی بھی نظر نہیں آتی چہ جائے کہ چہار یار (مولانا ڈیانوی، مولانا پھلواروی، حافظ صاحب غازی

پوری، اور مولانا رحیم آبادی) کا نصاب پورا کروں۔ میں محض اعتقاد سے نہیں کہتا۔ مبالغہ سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ اپنی ناقص فراست و مردم شناسی کو استعمال کر کے کہتا ہوں کہ ان چاروجودوں نے اپنے پیچھے اپنا بدل نہیں چھوڑا۔ مدعی دعوی کرتے پھریں، معتقد اعتقاد رکھتے ہیں لیکن حقیقت کچھ اور چیز ہے اور تخیل اور۔ شیر قالین اور ہے اور شیر نیستاں اور ہے۔ جب آخر ۱۷ مارچ ۱۹۰۸ء کو حضرت مولانا مولوی عبدالعزیز صاحب مرحوم رحیم آبادی نے انتقال کیا تو میں نے خطبہ جمعہ میں پکار کر کہہ دیا تھا کہ آج جماعت اہل حدیث کی طشتری کا سرپوش اٹھ گیا۔ وہ مقدس ہستی جو اہل حدیث کو اس طرح اپنے کنار عاطفت میں جمع کر لیتی تھی جس طرح مرغی خطرہ کے وقت اپنے بچوں کو پیروں کے نیچے چھپا لیتی ہے، آج اس کا مبارک سایہ ہمارے سروں سے اٹھ گیا۔ ہم یتیم بچوں کی طرح بے کس رہ گئے۔ بھائیو! رونا کہاں تک روؤں۔ اور اس سے آپ کو کہاں تک رلاؤں، یہ سب کچھ آپ کی آنکھوں کے سامنے ہوا...،۔

اہل حدیث کانفرنس کے قیام کی تحریک جب چلی اور مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری نے اہل حدیث میں مضمون لکھا تو ۲۶۔ اکتوبر ۱۹۰۶ء کے اخبار اہل حدیث میں مولانا رحیم آبادیؒ نے لکھا: پرچہ اہل حدیث میں کانفرنس کا مضمون میں نے دیکھا۔ میں اور میرے احباب اس میں متفق ہیں بلاشبہ اچھی تجویز ہے۔ جناب حافظ عبداللہ صاحب کو بھی اتفاق ہے۔ جناب شاہ عین الحق صاحب اور مولوی عبدالحکیم صاحب بھی علی ہذا القیاس اتفاق کریں گے۔ والسلام۔

۲۳ نومبر ۱۹۰۶ء کے اخبار اہل حدیث میں جلسہ مذاکرہ علمیہ کا اعلان شائع ہوا تو مولانا ثناء اللہ نے نوٹ لکھا کہ

امسال جلسہ آرہ کو ایک بڑی عزت حاصل ہونے والی ہے کہ پنجاب کے فخر جناب حافظ عبدالمنانؒ محدث وزیر آبادی بھی شریک ہوں گے۔

کانفرنس قائم ہوئی تو اس کی تنظیم اور پیغام کیلئے مولانا رحیم آبادی کی سربراہی میں ایک تین رکنی قافلہ مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا ابراہیم سیالکوٹی پر مشتمل تیار ہوا جس نے تنظیم کے برصغیر کے بہت سے حصوں کا دورہ کیا۔ یہ سفر تاریخی سفر ہے۔

سید احمد بریلوی والی تحریک کے ساتھ بھی آپ کا تعلق رہا۔ اس تحریک کے

سلسلہ کے دو برانچ علاقہ ترہت میں تھے۔ ایک اموا میں جس کے انچارج مولوی لیاقت حسین تھے۔ دوسرا پیغمبر پور جس کے انچارج منشی اصغر حسین تھے اور ان کی حیثیت گویا مولانا رحیم آبادی کے نائبوں کی تھی۔ مولانا کے انتقال کے بعد ان کی وصیت کے مطابق بابوعبداللہ مرحوم امیر مقرر ہوئے اور حافظ عبداللہ شعبہ تبلیغ کے ذمہ دار ہوئے۔ دس سال تک یہ نظم قائم رہا۔ منشی اصغر کا انتقال ہوگیا تھا۔ آپس کے اختلاف کی وجہ سے امواء کا تعلق پٹنہ سے ہوگیا۔ پھر بابوعبداللہ کے انتقال کے کچھ عرصہ بعد ۱۹۳۸ء میں ڈاکٹر سید محمد فرید کی دعوت پر مولانا عبدالخبیر اور علاقہ دربھنگہ وشہر کے خواص دارالعلوم احمدیہ سلفیہ میں تشریف لائے اور مولانا کے ہاتھ پر بیعت کی گئی اور اس طرح علاقہ ترہت کی امامت پورے طور پر پٹنہ منتقل ہوگئی۔

۱۲۹۸ھ میں مولانا ابراہیم آروی نے آرہ میں مدرسہ احمدیہ قائم کیا۔ حافظ عبداللہ غازی پوری اس کے صدر مدرس تھے۔ پورے ہند سے لوگ یہاں پڑھنے کے لئے آنے لگے۔ پھر آروی صاحب ہجرت کر کے حجاز چلے گئے اور مدرسہ کا انتظام مولانا رحیم آبادیؒ کے حوالے کر گئے۔ آپ نے مدرسہ کو اچھی طرح چلایا۔ آخر عمر میں جب کمزور ہو گئے اور ابراہیم صاحب کے وارثوں کی طرف سے اختلاف ہوا تو آپ نے دربھنگہ کے شہر بلوا گنج میں تھوڑی سی زمین حاصل کر کے وہاں ایک جھونپڑی کھڑی کر دی اور حافظ عبداللہ بھواروی کو رکھ کر بچوں کی تعلیم کا انتظام فرمایا اور یوں وہی علاقہ ترہت کا مرکز بن گیا۔ یہیں بعد میں مدرسہ احمدیہ سلفیہ بنا جس کی پختہ عمارات کے ساتھ ایک شاندار مسجد بھی ہے۔ اس مدرسہ کی ابتداء تو مولانا رحیم آبادیؒ نے کی، بعد میں ان کے جانشین بابوعبداللہ رحیم آبادی نے اس کی ترقی میں کوشش کی۔ انہیں ڈاکٹر سید فرید ایک ساتھی مل گئے جن کی کوشش سے مدرسہ بہت ترقی کر گیا۔

مولانا رحیم آبادی ہر بستی میں ایک سردار مقرر کرتے جن کے ذریعہ ممکن حد تک اسلامی احکام کی تعمیل کرائی جاتی۔ مثلاً بخشی جی چپریا میں، منشی اصغر حسین پیغمبر پور میں، مولوی محمد صالح بعدہ محمد یحی بندھولی میں، منشی انور مختار سوگونہ میں، حافظ محمد نواب دیودیا اور حافظ محمد یحی رکیسیا میں، مولوی لیاقت حسین امواء میں میاں افضل حسین مہوا میں، محی الدین مولانگر میں۔، اس کے علاوہ ان بستیوں کو کنٹرول کرنے کے لئے ہرچند

بستیوں کیلئے ایک ذیلی سنٹر، (مرکز) بنایا۔ چنانچہ امواء پیغمبر پور اپنے علاقے کا سنٹر تھا تو بشنپور علاقہ موتی پور کا، پھر قاضی محمد پور پارو تھانہ اور کنگٹی مہوا تھانہ کے علاقہ کا۔

سنٹر کی ذمہ داری ہوتی تھی کہ اپنے ماتحت مواضعات کی خبر گیری کرے۔

مولانا رحیم آبادی خود سال میں ضرور دورہ کرتے تو سنٹر میں پہنچ کر علاقہ کے حالات کا جائزہ لیتے۔ پھر جیسی ضرورت ہوتی کبھی تنہا کبھی علاقہ کے سردار کے ساتھ یا مخصوص لوگوں کے ساتھ اطراف کی بستیوں کا دورہ کرتے۔ اس موقع پر لوگوں کے تنازعات کا فیصلہ کرتے شکر رنجیوں کو مٹاتے۔ وغیرہ۔

آپ کی تصانیف میں حسن البیان، سواء الطریق (یہ کتاب چار حصوں میں لکھی گئی مشکوۃ کے پہلے حصہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا اور دوسرے کو بھی دو حصوں میں مکمل کیا۔ مطبع فاروقی میں طبع ہوئی۔ پھر دار العلوم احمد یہ سلفیہ نے دوسری تیسری باران کی طباعت کا انتظام کیا)۔

ہدایۃ المعتدی: مطبع خادم الاسلام کی طرف سے ایک رسالہ شائع ہوا جس کا نام تحقیق قرأۃ المقتدی تھا۔ اس کتاب میں عوام کو دھوکہ دے کر قرأت فاتحہ خلف الامام سے رو کنے کی مذموم کوشش کی گئی۔ آپ نے اس کا مفصل مدلل جواب دیا جو ہدایۃ المعتدی فی القرأۃ للمقتدی کے نام سے ۱۳۱۰ھ میں مطبع فاروقی دہلی سے شائع ہوا جس کا جواب مقلدین نہ دے سکے اس کی تعریف میں ایک نظم شائع ہوئی تھی، پڑھئے

تو خاص عبد عزیزی کہ در ہمہ ابواب
صواب گفتی و خوش گفتی و بجا گفتی

عنید چوں بہ قیاسات کرد استشہاد
جواب او ز احادیث مصطفیٰ گفتی

برائے فاتحہ خلف امام کوشیدی
برائے نصرت دین خدا چہا گفتی

ہر آنکہ قلب سلیمش نمود ہمراہی
برائے رشد وے از وحی مدعا گفتی

ہر آنکہ قلب سلیمش براند سوئے ہلاک
برائے نقمت او موسوی عصا گفتی

برائے خاتمہ تاریخ ایں کہ بوفق
علاج کردی و بہ کردی و دوا گفتی
دراز باد الٰہی بقائے تو در دہر
ہمیں دعا ست ز صابر کہ راست وا گفتی

الرق المنشور۔ ۱۳۰۶ھ میں الرق المنشور فی رد فتح الشکور مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوئی۔ مصنف کا نام مولانا محمود عالم درج ہے۔ حافظ محمد صدیق مرولوی نے اس کتاب کو مولانا رحیم آبادی کی تصنیف لکھا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے لکھ کر اسے اپنے شاگرد محمود عالم مظفر پوری کے نام سے چھپوایا تھا۔ تحریر اور طرز جواب سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا رحیم آبادی کی تحریر ہے۔ یہ کتاب کیوں لکھی؟ دیباچہ میں فرماتے ہیں:
پوشیدہ نہ رہے کہ ایک رسالہ مسمی بہ فتح الشکور مصنفہ میاں چراغ علی عرف حافظ عبد الشکور ساکن ٹانڈہ ذی الحج ۱۳۰۵ھ کو ہمارے احباب کے ذریعہ ہمارے پاس پہنچا دیکھنے سے اس کے ظاہر ہوا کہ مصنف نے اس رسالہ میں شرافت دیانت صدق... سے کچھ کام نہیں لیا۔ امر اول میں تو مجبوری تھی کہ بے چارے کہاں سے لاتے مگر اور باتوں سے بھی بہرہ مند نہ ہو سکے۔ ایک تحریر جو کسی انگریزی اخبار میں چھپی تھی اور راقم کے نام کی جگہ حسب قاعدہ انگریزی دو حرف (اے، اور، کے) لکھا ہوا تھا۔ اس ایک تحریر کی نسبت چند شرفاء کی طرف کر کے حافظ جی نے ایسے ایسے کلمات بے ہودہ اور زشت لکھے ہیں کہ قطع نظر علماء کے کوئی شریف آدمی اسکو زبان پر نہیں لاسکتا۔ اس آدمیت اور سچائی کو دیکھنا چاہیے کہ دونوں حرف انگریزی مذکور سے عبد العزیز نام کی طرف کسی طرح اشارہ نہیں ہوسکتا حافظ جی نے اس نام کے مسمی کو مشار الیہ یقینی قرار دے دیا اور باوجود اسکے کہ خود امیر علی نام کا احتمال لکھا ہے پھر عبد العزیز نام کو جس کا رمز یہ دونوں حرف انگریزی کسی طرح نہیں ہوسکتا، یقینی کہنا کیسی سچائی اور آدمیت کی دلیل ہے،۔

جھگڑوا مسجد کے معاملے سے پہلے دربھنگہ میں مولانا عبد العزیز کی آمد و رفت نہ تھی۔ امام مسجد حافظ عبد المقیم نے انہیں بلایا تھا حافظ صاحب محلّہ چل زہرہ کے رہنے والے تھے۔ جب مولانا رحیم آبادی سے تعلق ہوا تو مولانا کی آمد و رفت اس محلّہ میں ہونے لگی اور عمل بالحدیث کا چرچا شروع ہوا۔ حافظ صاحب اپنی ملازمت کی وجہ سے

مسلک اہل حدیث کا اظہار نہ کر سکے لیکن ان کے فرزند اور محلّہ کے دوسرے کئی لوگ اہل حدیث ہو گئے اس طرح دربھنگہ میں اہل حدیث کا ایک مرکز بن گیا۔ پھر مولانا نے محلّہ بیلوا گنج (جو محلّہ چک زہرہ کے قریب تھا) میں ایک قطعہ زمین حاصل کیا یہاں ایک کچا مکان بنوایا، یہاں آپ قیام کرتے اور قرب و جوار کے لوگ مہمان ہوتے۔ اور عمل بالحدیث کی تحریک چلتی رہی۔ حافظ صاحب کے پوتے اور دیگر افراد خاندان بھی سلفی مسلک پر تھے۔

دربھنگہ میں ایک شخصیت آپ کی ہم نوا ہوئی وہ ڈاکٹر سید محمد فرید تھے تبادلہ ہو کر دربھنگہ ہسپتال آئے۔ آپ ضلع گیا کی ایک بستی کے رہنے والے تھے۔ بچپن میں تکمیل تعلیم تک محلّہ صادق پور پٹنہ میں زندگی گزار چکے تھے جس سے مزاج میں دین داری اور تحریک مجاہدین سے دلچسپی پیدا ہو چکی تھی۔ دربھنگہ میں مولانا رحیم آبادی کی صحبت بہت مؤثر ہوئی۔

محلّہ بیلوا گنج میں مولانا رحیم آبادی زمین حاصل کر چکے تھے، اسی جگہ اہل چک زہرہ کی معاونت سے منشی اصغر حسین پیغمبر پوری اور پھر حافظ عبداللہ بھوواری کو رکھ کر بچوں کی تعلیم کا انتظام کیا۔ پھر وصال ہو گیا۔ بابو عبداللہ امیر جماعت ہوئے انہوں نے مولانا کی سکیموں کو عملی جامہ پہنانا فرض سمجھ کر اس مکتب کو مدرسہ احمدیہ آرہ کا بدل بنانا اپنی ذمہ داری بنا لی۔ خود چونکہ مستقل طور پر دربھنگہ میں نہیں رہتے تھے اس لئے ڈاکٹر فرید ان کی معاونت کرتے۔ یوں ۱۱ سال بابو صاحب مدرسہ کے مہتمم رہے۔ باہر کے کام وہ کرتے اور مدرسہ کا اندرونی انتظام ڈاکٹر فرید کرتے۔ مدرسہ ترقی کرتا رہا تا آنکہ یہ مکتب مدرسہ احمدیہ سلفیہ اور دارالعلوم احمدیہ سلفیہ بن گیا بہت لوگوں یہاں سے فارغ التحصیل ہوئے۔ ڈاکٹر فرید کے بعد یہ ذمہ داری ڈاکٹر سید عبدالحفیظ کے پر آپڑی مدرسہ رحمانیہ۔ دہلی کے الحاج عبدالرحمٰن و عطاء الرحمٰن آپ کے بہت معتقد تھے۔ جب آپ دہلی جاتے تو عموماً انہی کے ہاں قیام ہوتا۔ ایک دفعہ شیخ صاحبان کا بھانجہ لاپتہ ہو گیا۔ بہت تلاش ہوئی لیکن پتہ نہ چلا۔ کچھ دنوں بعد پاربتی پور بنگال کے اسٹیشن پر کسی نے پہچانا۔ شیخ صاحبان کو خبر دی گئی۔ آدمی آیا اور لڑکے کو دہلی لے گیا۔ اس بچہ کے مل جانے کی خوشی میں یہ لوگ اپنی دولت سے شکر ادا کرنے کا پروگرام بنا

رہے تھے۔ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے مشورہ دیا کہ سب سے اچھا شکرانہ یہ ہے کہ ایک مدرسہ کھول دیں۔ چنانچہ یہ مشورہ ان لوگوں کو پسند آیا اور عبدالرحمٰن کی مناسبت سے مدرسہ رحمانیہ کھول دیا۔ یہ لوگ مولانا کے اتنے دلدادہ تھے کہ برابر دہلی سے رحیم آباد خدمت میں حاضر ہوتے رہتے اور تحفہ تحائف کا انبار ساتھ لاتے، زمانہ علالت میں تو گویا ڈاک بٹھادی تھی کہ مولانا کے حالات ہردم ملتے رہیں اور مرض کے لحاظ سے ہر سامان بھیجتے رہتے تھے۔ مولانا کے بعد بھی دربھنگہ کے مدرسہ کی بہت مالی خدمت کرتے رہے۔

رحیم آباد کی عیدگاہ بستی کی آخری جنوبی سرحد پر واقع ہے۔ عیدگاہ کی دیوار سے تاج پور کی سرحد شروع ہوتی ہے۔ تاج پور بستی راج بنارس کی زمین داری میں واقع تھی اور رحیم آباد اپنی زمین داری میں۔ راج بنارس کا قانون تھا کہ اس کے حلقہ میں کہیں بھی گائے کا ذبیحہ نہیں ہوگا اس لئے تاج پور میں گائے کی قربانی بھی نہیں ہو سکتی تھی لیکن رحیم آباد میں کوئی رکاوٹ نہ تھی۔ مولانا رحیم آبادی نے محسوس کیا کہ تاج پور اور اس کے قرب وجوار کی آبادی کو قربانی کے لئے رحیم آباد بستی میں انتظام کرنا پڑتا ہے جو ان کیلئے پریشانی کا باعث ہے اس لئے ایسی صورت نکالی جائے کہ ان لوگوں کو قربانی کی سنت پر عمل کرنے میں دشواری نہ ہو۔ اسلئے مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کے ذہن میں یہ ترکیب آئی کہ عیدگاہ کے آس پاس اپنی زراعت ہے لہذا کیوں نہیں یہاں پر ایک محلہ آباد کردیں جو رحیم آباد ہی ہوگا اس طرح عیدگاہ کی حفاظت بھی ہوگی اور باہر والوں کی پریشانی بہت حدتک دور ہوجائیگی اس نظریہ کے تحت اپنی خدمت میں حاضر باش وعقیدت مند بھگیلو مستری کو اس اہم کام کیلئے منتخب فرمایا اور ان کیلئے ایک مکان عیدگاہ کے متصل ہی پورب جانب بنوا کر اس میں منتقل ہوجانے کا حکم دیا۔ وہاں کوئی رہنے کو تیار نہ تھا۔ اطراف میں ہندؤوں سے بہت خطرہ تھا۔ مولانا نے اپنے مریدوں کو حکم دیا کہ وہ بگھیلو کا پہرہ دیا کریں یوں کافی لوگ دور دور تک رات بھر نگرانی کرتے رہتے۔ مہینوں یہ کیفیت رہی پھر سکون ہوگیا (اور بعد ازاں ایک محلہ آباد ہوگیا)

اس کام سے فراغت کے بعد مولانا نے قربانی کی سنت جاری کرنے کی ٹھان لی۔ وہاں دستور تھا کہ لوگ اپنا اپنا بکرا عیدگاہ ہی میں قربان کیا کرتے تھے۔ ایک

سال مولانا نے گائے کی قربانی بھی کرائی ۔...لیکن مولانا کے بڑے بھائی مخالفت پر اتر آئے۔ معاملہ حکومت تک پہنچا کہ اس جگہ کبھی گائے کی قربانی نہیں ہوئی اس سال نئی بات پیدا کی گئی ہے مقدمہ قائم ہوا۔ گواہوں میں ایک شخص کفایت نامی تھا یہ شخص مولانا عبدالرحیم کا باڈی گارڈ تھا۔ چہرے پر اچھی خاصی داڑھی تھی۔ اس گواہی کے نتیجہ میں وہاں قربانی رک گئی ۔مشہور ہے کہ جب اس شخص نے مخالفت میں گواہی تھی تو مولانا کی زبان سے نکل گیا جب یہی کرنا تھا تو داڑھی منڈا دیتے ۔نتیجہ یہ ہوا کہ مرنے سے پہلے اس شخص کے چہرے پر ایسا زخم نکلا کہ مجبور ہوکر داڑھی منڈانی پڑی ۔

مولانا کی نرینہ اولاد نہ تھی بابو عبداللہ ہی کو بیٹا بنا رکھا تھا۔ بھائیوں کو شبہ ہوا کہ مولانا کی جائداد انہی کو ملے گی اس لئے یہ لوگ بابو صاحب کے درپئے رہتے ۔ مولانا کو بھی باپ کی وراثت کے بٹوارے میں پریشان کیا۔

مولانا عبدالعزیز مہمان نواز تھے ۔مہمانوں کا تانتا بندھا رہتا۔ ہر ایک کا اکرام کرتے ۔ جب دورہ پر جاتے اور اطراف کے لوگ ملنے آتے تو ان مہمانوں کو میزبان پر بار نہ بناتے ۔اپنے ساتھ بھی سامان رکھتے۔ بزرگوں کی توقیر کرتے ۔ دینی معاملات میں من ر أى منكراً ... پر پوراعمل کرتے۔ جیسا کہ فراغت کے بعد گھر آنے پر والد کو بھی فتوی سنا دیا۔جلاوطنی کی سزا تجویز۔ گھر چھوڑ دیا کوئی شکوہ نہیں عیدین کے بلایا جاتا ضرور حاضر ہوتے ۔حتی کہ ناراض باپ نے پھر واپس گھر بلا لیا۔ شیخ احمد اللہ جب حج کو گئے کافی کمزور تھے اس لئے مولانا کو ساتھ لے گئے جو سارے سفر کے دوران ان کی خدمت کرتے رہے ۔طواف بھی کندھوں پر اٹھا کر کرایا۔آخر عمر میں شیخ صاحب کا حکم تھا کہ میرا کھانا عبدالعزیز تیار کیا کرے۔ اس پر آپ ان کا کھانا پکاتے ۔ باقی لوگوں کا گھر والے۔

والد نے کافی جائداد حاصل کی تھی اور اپنے وقت میں انہوں نے ایک مدرسہ بھی کھول رکھا تھا جس میں باہر کے طلبہ کو وظیفہ دیتے تھے ۔مولانا مظفر پور کی زندگی میں اور جب وطن واپس ہوئے تو ہمیشہ کچھ طلبا اپنے ساتھ رکھتے تھے اور ان کی خوراک ورہائش کا انتظام خود فرماتے ۔آپ کے مشہور شاگردوں میں مولوی محمود عالم مظفر پوری ، حافظ محمد عمر رحیم آبادی ، حافظ عبدالرحمٰن پیغمبر پوری ، حافظ محمد صدیق مردلوی ، مولانا عبدالنور

دیگمراوی وغیرہ کا نام آتا ہے۔ غریب بے سہارا لوگوں کو ان کی ضرورت کے مطابق وقتی مدد کے علاوہ ماہانہ وظیفہ بھی مقرر کر رکھا تھا چنانچہ حافظ محمود ساکن گنگٹی جو مولانا کے ملازم تھے جب ان کے بھائی شیخ سلامت علی ٹی بی کے مریض ہو گئے تو آپ نے ان کیلئے ماہانہ وظیفہ مقرر کر رکھا تھا جو آخری وقت تک ان کو ملتا رہا۔ حافظ صدیق مردلوی کا اکثر خرچ بھی مولانا ہی نے پورا کیا۔ یہ چند مثالیں ہیں۔

قومی مسائل

آپ کی پوری زندگی دین کی تبلیغ اور کتاب وسنت کی ترویج میں صرف ہوئی۔ جماعت کی خدمت کی لیکن بعض مواقع پر قومی حیثیت سے آپ کو سامنے آنا پڑا تو اسے بھی باحسن انداز نبھایا۔ غالباً ۱۹۱۱ء میں محرم اور درگا پوجا ایک وقت پڑ گیا اس موقع پر ہندوؤں کی مورتی کا بھسان بھی تھا اور مسلمانوں کا تعزیہ بھی تاجپور میں دونوں فریق میں کافی تناؤ کی شکل پیدا ہوگئی یہاں تک حکام کو خبر ہوئی وہ سلجھانے کے لئے موقع پر پہنچے۔ فریقین کے بیانات لینے کے بعد یہ طے پایا کہ مسلمان ہندوؤں میں اور ہندو مسلمانوں میں سے ثالث منتخب کریں۔ اور یہ لوگ جو فیصلہ کریں فریقین اس کو تسلیم کر لیں۔ ہندوؤں کو بخوبی علم تھا کہ مولانا عبدالعزیز تعزیہ کے مخالف ہیں، اس لئے انہوں نے آپ کو اپنی طرف سے ثالث مقرر کر دیا۔ حاکم نے تنہائی میں بلا کر مولانا سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ سارے حالات آپ کی نگاہ میں ہیں، اگر میں مسلمانوں کے خلاف فیصلہ دوں تو آپ تو چلے جائیں گے لیکن یہ لوگ شائد میری تکا بوٹی کر دیں گے، اس لئے ایسی صورت میں آپ ہی جو مناسب سمجھیں حکم نافذ کر دیں اس میں فریقین میں سے کسی کو انکار کی گنجائش نہ ہوگی اور سرکاری فیصلہ سمجھ کر ہر شخص تسلیم کر لے گا۔ چنانچہ غور وفکر کے بعد مولانا عبدالعزیز کا منشاء سمجھ کر مسلمانوں کے حق میں فیصلہ صادر کر دیا۔ جب لوگوں نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ تو تعزیہ کے سخت خلاف۔ ہم لوگ سمجھ رہے تھے کہ آپ اس مخالفت کی وجہ سے ہندوؤں کے حق میں فیصلہ دیں گے لیکن معاملہ الٹ ہو گیا آخر ایسا کیوں ہوا؟ آپ نے فرمایا میں تعزیہ کا سخت مخالف ہی نہیں، بلکہ اس کو شرک سمجھتا ہوں لیکن اس کی حیثیت دوسری ہے۔ اور ظاہر ہے امام

حسین کے مقابلہ میں کالی اور درگا کے نعرے بلند ہونے کو کیونکر ترجیح دے سکتا ہے۔

۱۹۱۷ء میں آرہ میں فساد ہو گیا جس کے بارے میں اس دور کے اخبارات میں کافی مضامین و بیانات شائع ہوئے اس موقع پر پورے صوبہ میں ایک ہماہمی پیدا ہوگئی اور جب بقرعید کا زمانہ قریب آیا تو ہر جگہ خطرہ محسوس ہونے لگا کہ یہاں بھی فساد ہوکر رہے گا۔ اس موقع پر دربھنگہ شہر میں بھی ایک جلسہ منعقد کیا گیا جس کا مقصد مسلمانوں کی ڈھارس بندھانا تھا۔ جلسے کا انتظام ہو گیا لیکن کوئی مسلم لیڈر اس مجمع میں کھڑا ہونے کو تیار نہ تھا۔ مولانا عبدالعزیز ان دنوں سخت بیمار تھے۔ کھڑے ہونے کی سکت نہ تھی۔ اللہ کا نام لے کر جلسہ میں آئے۔ طویل تقریر کی۔ عوام کے دلوں سے خوف و ہراس جاتا رہا۔ اس موقع پر علاقہ تاجپور میں بھی بڑی سراسیمگی تھی۔ ہندو میں بہت جوش تھا۔ وہاں بھی جلسہ کا اہتمام ہوا لیکن کوئی تقریر کے لئے آگے نہ بڑھتا تھا پھر لوگ مولانا ہی کو پکڑ لائے۔ آپ کی تقریر نے مسلمانوں کے دلوں سے خوف و ہراس دور کردیا امن وامان بحال رہا۔ دشمن تھرتھر کانپتے رہے۔

آپ کی وفات طویل علالت کے بعد ۴ جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۷ مارچ ۱۹۱۸ء بروز اتوار ہوئی۔ اخبار جمہور کلکتہ نے ۱۲۔ اپریل ۱۹۱۸ء کے شمارے میں ایک نوٹ لکھا جسے اخبار اہل حدیث نے ۱۶ مئی ۱۹۱۸ء کے شمارے میں نقل کیا۔ لکھا ہے:

دولت جاوید یافت ہر کہ نکو نام زیست
کز عقبش ذکر خیر زندہ کند نام را

ہندوستان کے سچے خادم اسلام اور صادق مبلغ مذہب مقدس مولانا عبدالعزیز کا حال میں انتقال ہو گیا۔ مولانا محترم کی وفات حسرت آیات سے ہندوستان کی مذہبی دنیا کو عموماً اور بہار کی اسلامی زندگی کو خصوصاً نہایت نقصان پہنچا ہے۔ بہار کے اضلاع مظفر پور، دربھنگہ، سیتا مڑھی کے علاقوں میں اسلامی زندگی آپ ہی کی خدمتوں اور تبلیغی مجاہدات کی بدولت پیدا ہوئی اور جیسی جیسی مصیبتیں اور تکلیفیں آپ نے ترہت کے علاقہ میں تبلیغ اسلام کے راستہ میں اٹھائی ہیں وہ ایسی ہیں کہ جن کی یاد سے قرن اول کے مومنین ومخلصین کا اخلاص اور ایمان ہمارے سامنے آجاتا ہے آپ نے درویشوں کی طرح اضلاع ترہت کے جاہل مسلمانوں کے اندر اسلام کی اشاعت کی اور یہی

خدمت کرتے کرتے آپ جان بحق تسلیم ہوئے ۔ بہار میں ہزاروں آپ کے ایسے معتقدین تھے جو آپ کے نام پر پروانہ کی طرح نثار ہوتے تھے ۔ اگر مولانا کی زندگی سے بہار کے علماء سبق حاصل کریں تو اسلام کی بہت کچھ خدمت کر سکتے ہیں ۔ جاہلوں کو نمازی اور روزہ دار بنانا اور ان میں زندگی بسر کرنا ذرا مشکل کام ہے مگر مولانا نے یہی کیا ۔ آپ ہر سال وہاں کے غریب مسلمانوں کی ایک نہایت عظیم الشان مذہبی کانفرنس منعقد کرتے تھے جس میں کم از کم پچاس ساٹھ ہزار آدمی (دیہاتی مسلمان) شریک ہوا کرتے تھے اور خود مولانا اور دیگر علمائے ہند اپنے مواعظ اسلامی سے انکے اندر اسلامی زندگی کا احساس اور احکام زندگی پر عمل کرنے کا شوق پیدا کرتے تھے ۔ یہ تو وہ خدمات ہیں جو آپ نے غرباء کی انجام دیں اس کے بعد آپ نے آرہ کے دینی مدرسہ کو نہایت کامیابی سے چلایا اور وہ مولانا ہی کی مساعی مشکور کی وجہ سے آج تک جاری ہے ۔ سب سے بڑی خدمت جو انہوں نے مسلمانوں کی کی وہ یہ ہے کہ آپ نے اہل حدیث کانفرنس کو قائم رکھا ... کاش علمائے ہندوستان اور بہار مولانا کی زندگی سے سبق حاصل کریں اور سادہ زندگی بسر کرنا سیکھیں اور اسلام کی خدمت میں اپنی زندگی اسی طرح گذاریں جس طرح کہ مولانا نے گذاری ۔ مولانا کی وفات پر زیادہ افسوس اس کا ہے کہ بہار کے جن مسلمانوں کے اندر مولانا کی تبلیغی کوششوں سے نہایت ہی حیرت ناک اسلامی زندگی پیدا ہو گئی تھی ان کے خیالات اور معتقدات کی اصلاح و درستگی کرنے والا اب کوئی نہ رہا .... ہم مولانا کی وفات حسرت آیات پر اسلئے مصروف ماتم ہیں کہ مولانا کی زندگی اسلام اور خدمت مسلمین کے لئے وقف تھی ۔ ہم دست بدعا ہیں کہ اللہ تعالی مولانا کو غریق رحمت فرمائے اور مسلمانوں میں ان کے نمونہ پھر پیدا کرے جو اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دیں ۔،،

مولانا کے شاگرد حافظ محمد صدیق مردلوی نے اپنی تعلیمی زندگی مولانا عبد العزیز کی صحبت میں شروع کی اور مولانا ہی کی سرپرستی میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد اکثر آپ کی خدمت میں وقت گذارا ہے اور ابتداء سے آخر تک مولانا سے منسلک رہے ۔ انہوں نے ۱۲ ۔ ۱۹ مارچ ۱۹۲۰ء کے اہل حدیث میں آپ کی مختصر سوانح بھی لکھی تھی ۔

اخبار اہل حدیث امرتسر ۵ ۔ و ۱۲ جولائی ۱۹۱۸ء میں صدیق صاحب لکھتے ہیں:

جناب حضرت سیدی و شیخی و مولائی علامہ عبد العزیز رئیس و محدث رحیم آبادیؒ کی پاکیزہ حیات مبارک و جود میں جب ہم غور کرتے ہیں اور آپ کے مناقب و اوصاف فیوض و برکات حسن خدمات و کمالات پیش نظر رکھتے ہیں تو لاریب آپ کا عظیم الشان وجود، آپ کی عظیم البرکت ہستی خدا کی رحمت کا باعث تھی آخر دم تک (جب کہ چار ماہ کی مزید و اخیر بیماری میں جسم مبارک تحلیل ہو کر روح کے تابع ہو چکا تھا، اور صرف روح و روحانیت کام کر رہی تھی) اسلام کی خدمت میں تازہ دم رہے اور قرآن و حدیث کے وہ معارف و مطالب و نکات بیان فرماتے رہے جو نہ صرف صفحہ قرطاس پر لکھنے کے قابل بلکہ سویدائے قلب میں نقش کرنیکے لائق تھے بیان و نصیحت کے انداز کلام و موعظت کی بلاغت سے زرفت منها العیون و وجلت منها القلوب ..الخ کا حسرت ناک سماں ہوتا تھا اور ہر شخص یہی سمجھتا تھا کانها موعظة مودع اور اپنی بھرائی ہوئی آواز میں کہتا تھا

اے تماش گاہ عالم روئے تو   تو کجا بہر تماشہ می روی

سیتا مڑھی کے مقدمہ میں جس کی چند در چند شاخیں پھوٹ کر مسلمانوں کی سخت ابتلاء و مصیبت اور ان کے جان و مال کے نقصان کا باعث ہو گئی تھیں ہمارے اکثر علماء کی ہمتیں ان مقدمات کی اہمیت کے لحاظ سے قاصر ہو چکی تھیں اور وہ کام چھوڑ بیٹھے تھے۔ ایک حضرت مولانا کا وجود باجود کہ باوجود اس کے کہ دیرینہ علالت کے جس کے سبب سے نقل و حرکت دشوار تھی وہاں کے مصیبت زدہ مسلمانوں کی سوکھی ہوئی کھیتی اور مقدمات کی سخت زمین پر ابر رحمت بن کر روپیہ کی بارش کر رہا تھا اور اخیر مقدمہ ہائیکورٹ کلکتہ تک تقریباً ساٹھ ستر ہزار روپیہ صرف کر ڈالا۔ ان مقدمات کے علاوہ سیتا مڑھی، مدھوبنی، دربھنگہ، مظفر پور، بہیتیا، موتی ہاری، پٹنہ، آرہ، جمال پور، مونگیر، کلکتہ وغیرہ مقامات کے مذہبی مقدمات میں آپ ہی کا اثر تھا کہ لاکھوں کے قریب نوبت پہنچی۔ حضرت مولانا کا وجود ایک کامل انسان کا وجود تھا جس نے اپنے ایثار بذلی اور حسن سعی سے ابر مطیر کی طرح دینی و مذہبی ضرورت کے موقع پر روپیہ کی بارش کر کے کمال دیکھایا اور خوب دکھایا جس کی نظیر اب دنیا مشکل سے پیش کر سکتی ہے۔

(اخبار اہل حدیث امرتسر ۱۸ دسمبر ۱۹۱۴ء کے صفحہ ۱۳ پر سیتا مڑہی مقدمہ بارے ذیل کی خبر نکلی تھی : بہاء الدین :

ناظرین کو علم ہوگا اس مقدمہ میں مسلمانوں کی طرف سے قربانی البقرہ کے استحقاق کا دعوی تھا وہ دعوی ہائی کورٹ کلکتہ میں بحق مسلمانان فیصلہ ہوا تو فریق ثانی نے ولایت کی پریوی کونسل میں اپیل کرنے کی درخواست کی۔ قاعدہ یہ ہے کہ ولایت میں اپیل کی درخواست کو پہلے ہائی کورٹ کے جج دیکھتے ہیں۔ بھیجنا از روئے قانون جائز جانتے ہیں تو بھیجنے کی اجازت دیتے ہیں ورنہ نہیں۔ خبر آئی ہے کہ ججان ہائی کورٹ کلکتہ نے اس درخواست کو نہ بھیجنے کا فیصلہ کر کے ہمیشہ کے لئے اس تنازعہ کا دروازہ بند کر دیا۔ شکر ہے اوس نواح کے مسلمانوں کو چین ہوا۔ الحمد للہ) ۔

مسئلہ تقلید پر اڈیٹر العدل کا عادلانہ تبصرہ

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ رقم طراز ہیں :

جنگ کردی آشتی کن آنکہ نزد عاقلاں
ایں مثل مشہور اول جنگ آخر آشتی

قرآن مجید میں ارشاد ہے

بل الانسان علی نفسه بصیره و لوالقی معا ذیره (القیامة ۱۴:) انسان اپنے دل کا حال خو جانتا ہے چاہے کتنی حجتیں کرے

یہ ایک فطری اصول ہے کہ انسان بعض دفعہ صداقت کا مقابلہ کرتا ہے مگر صداقت اپنا کام اندر اندر کر جاتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعض دفعہ وہ صداقت بے ساختہ اپنا اظہار کر دیتی ہے۔ یہ مثال ہمارے مخاطب (مولانا عبدالعزیز) اڈیٹر العدل (گوجرانوالہ) اور ان کی جماعت جس سے کئی ماہ سے مسئلہ تقلید شخصی پر بحث ہو رہی ہے۔ اس بحث میں گو ہمارے مخاطب مولوی مرتضی حسن صاحب دیوبندی تھے تاہم اس میں شک نہیں کہ العدل کا سارا عملہ ان کا قوۃ بازو تھا اور ہے اور ہونا بھی چاہئے۔ اب بحث کو ہم آج دہرانا نہیں چاہتے وہ تو ناظرین کی نظر سے گذر چکی ہے آج ہم اڈیٹر العدل کا

تبصرہ ناظرین تک پہنچا کر اس بحث کو ختم کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ہمارے خیال میں اس تبصرہ کے بعد کسی بحث کی ضرورت نہیں۔

ہم اپنے ناظرین سے درخواست کرتے ہیں کہ اس تبصرہ کو بڑی عزت اور غور سے دیکھیں کیونکہ یہ تبصرہ فیصلہ کن ہے۔ فاضل اڈیٹر تقلید کی تصویر بتاتے ہیں۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں:

ہم تقلید کی کیفیت ظاہر کرنا چاہتے ہیں توجہ فرمائیں۔ تقلید کے یہ معنی نہیں کہ مقلد ہر مسئلہ پر محض اس لئے عمل کرے کہ یہ امام کا قول ہے کیونکہ یہ عمل امت میں آج تک کسی نے بھی نہیں کیا، بلکہ تقلید کا یہ مطلب ہے کسی مسئلہ پر جب قران وحدیث میں کوئی صریح دلیل نہ ہو اور انسان کو استنباط کا ملکہ بھی حاصل نہ ہو تو وہ امام کے قول پر عمل کرے کیونکہ آئمہ دین کو اسلام کی رعایت ہم سے زیادہ تھی، لہذا ان کے اقوال کتاب وسنت سے مستنبط ہیں۔ اگر ... ہمیں اقوال کا ماخذ معلوم نہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام کے نزدیک بھی ان کا کوئی ماخذ نہیں

دوسری صورت تقلید کی یہ ہے کہ ایک مسئلہ میں چند مختلف احادیث وارد ہیں اور امام اپنے ملکہ خداداد سے ان میں سے ایک کو ترجیح دیتا ہے۔ پس مقلد امام کی اس ترجیح دی ہوئی حدیث پر عمل کرتا ہے گو اس کو اپنی کم علمی سے وجہ ترجیح معلوم نہ ہو

الحاصل مقلد کو جب کسی مسئلہ میں قرآن اور حدیث سے دلیل نہ ملے اور اس مسئلہ میں قول مل جائے لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ امام کی اپنے اس قول پر کیا دلیل ہے تو مقلد امام پر اعتماد کر کے اس پر عمل کرے تو اس کا نام تقلید ہے۔ تقلید کا یہ مطلب نہیں کہ مقلد کسی ایک مسئلہ کی دلیل بھی نہ جانے بلکہ تقلید کا یہ مطلب ہے کہ کوئی شخص کسی مسئلہ میں امام کے کسی ایسے قول پر عمل کرے جس کی دلیل مقلد کو معلوم نہ ہو۔ ہمارے خیال میں شائد صحابہ کے بعد امت میں کوئی بھی ایسا انسان ملے جو یہ عمل نہ کرتا ہو۔ خود مجتہد اہل حدیث کئی دفعہ مسئلہ بتا کر فقہ کی کسی کتاب کا حوالہ دے دیتے ہیں۔ یہی بعینہ وہ تقلید ہے جس پر احناف

عامل ہیں۔ ہم اپنے اس دعوی پر (کہ ہمارے نزدیک تقلید کا یہ معنی ہے کہ بعض ایسے مسائل میں جن میں قرآن وحدیث نہ ملے وہاں امام کا قول مانا جائے) کئی دلائل پیش کر سکتے ہیں جن میں ایک ..کا تعامل ہے کیا مجتہد پنجاب نے کبھی اپنے مقابلہ میں کسی کو یہ کہتے سنا ہے کہ ہم قرأت فاتحہ کو اسلئے ضروری نہیں سمجھتے کہ ابوحنیفہ نے ایسا کہا ہے۔ ہرگز نہیں سنا ہوگا بلکہ احناف تو اپنے دعوے کیلئے آیت اذاقریء القر آن.. الخ کو پیش کیا کرتے ہیں۔ اس طرح دوسرے مسائل میں بھی احناف حدیث اور قرآن پیش کرتے ہیں۔ ہاں بعض ایسے مسائل میں جہاں قرآن اور حدیث نہیں ملتے وہاں امام کے قول پر عمل کرتے ہیں اور اس طرح اہل حدیث جماعت بھی ہمیشہ کرتی ہے

(العدل گوجرانوالہ ۱۷۔ اگست ۱۹۲۷ء ص ۹)

ناظرین کرام! ہمیں اجازت دیجئے کہ ہم تھوڑی سی اس کیفیت کی تشریح کریں پھر اسکی تحسین کریں گے۔ان شاء اللہ

تشریح یہ ہے: ۱۔ ابتداء کسی شخص پر تقلید واجب نہیں بلکہ نصوص شرعیہ کی تلاش واجب ہے۔ ۲۔ جس مسئلہ میں آیت یا حدیث مل جائے کسی امام کے قول کا اتباع جائز نہیں۔ ۳۔ آیت یا حدیث کے ساتھ کسی امام کا قول مخالف ہو تو عمل نصوص شرعیہ پر ہو، اور قول امام متروک۔ ۴۔ مسائل اختلافیہ آمین بالجہر، رفعیدین اور قرأت فاتحہ خلف الامام وغیرہ میں ہمارے مخاطب باوجود حنفی ہونے کے مقلد نہیں بلکہ عامل بالحدیث ہیں۔

ہم اس ساری تقریر کی تحسین کرتے ہیں۔اب ایک سوال باقی رہ گیا امید ہے وہ بھی حل ہوجائیگا۔ وہ یہ ہے کہ فاضل اڈیٹر العدل (گوجرانوالہ) کا قول ہے کہ

تقلید کا یہ مطلب ہے کسی مسئلہ میں جب قرآن وحدیث میں جب کوئی صریح دلیل نہ ہو، اور انسان کو استنباط کا ملکہ حاصل نہ ہو تو وہ امام کے قول پر عمل کرے۔

جس شخص کو قرآن وحدیث کا علم نہ ہوگا اسے امام کے قول کا علم کیسے ہوگا۔ وہ بھی تو کسی عالم کے بتانے سے ہی ہوگا کہ یہ امام کا قول ہے۔ کیا مہربانی کرکے ہمارے مقلد برادران ان عالم صاحب کو ہدایت فرمائیں گے کہ وہ خدا ورسول کا حکم اس عامی کو

بتادیں جس میں ان کی خلاصی ہو اور اوس کی بھی نجات۔

یہاں تک تو تقلید کا مرحلہ طے ہو گیا۔ اب رہی ایک صورت کہ جس عالم صاحب سے اس عامی (غیر عالم) نے مسئلہ پوچھا ہے وہ بھی اس مسئلہ کی دلیل قرآن یا حدیث میں نہیں پاتے اور نہ ان کو ملکہ استنباط ہے تو وہ امام کا قول اس عامی کو بتا دیں تو (اس صورت کے وقوع میں ہم کو کلام ہے مگر) اس کی صحت میں کلام نہیں لیکن یہ شرط ہے کہ وہ عالم صاحب بھی اس تلاش اور جستجو میں رہیں کہ میرے بتائے ہوئے مسئلہ کیخلاف کوئی آیت یا حدیث ہوگی تو میں اس فتوے سے رجوع کرلوں گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ گو صورت مفروضہ میں ساری عمر ایک ہی امام کے قول پر فتوی دے مگر اس تعین کو شرعی وجوب نہ جانے۔ پس ان دو شرطوں کے ساتھ ہمارا بھی صاد اور مصالحت ہے۔

ہماری اس تسلیم کو کوئی شخص ہماری ذاتی رائے نہ جانے، اس لئے ہم اس پر ایک معتبر شہادت پیش کرتے ہیں۔

حضرت مولانا شمس العلماء سید محمد نذیر حسین صاحب (حضرت میاں صاحب دہلویؒ) رحمہ اللہ نے اپنی مشہور کتاب معیار الحق میں فرمایا ہے۔

> باقی رہی تقلید وقت لاعلمی۔ سو یہ چار قسم ہے۔ قسم اول واجب ہے اور وہ مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہدین اہل سنت سے لا علی التعیین، جس کو مولانا شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے اور صحیح ہے باتفاق امت، اور اس کی علامت یہ لکھی ہے کہ عمل مقلد کا ساتھ قول مجتہد کے اسی طرح پر ہو جیسے شرط کی ہوتی ہے کہ اگر وہ قول موافق سنت کے ہو تو عمل کئے جاؤنگا اور جبکہ معلوم ہو گا کہ مخالف ہے سنت کے تو اسکو پھینک دوں گا۔
>
> قسم ثانی مباح ہے اور وہ تقلید مذہب معین کی ہے بشرطیکہ مقلد اس تعین کو امر شرعی نہ سمجھے بلکہ اس نظر سے تعین کر لے کہ جب کہ امر اللہ تعالی کا واسطے اتباع اہل ذکر کے عموماً صادر ہوا ہے تو جس ایک مجتہد کا اتباع کریں گے اسی کے اتباع سے عہدہ تکلیف سے فارغ ہو جائیں گے اور اس میں سہولت بھی پائی جاتی ہے اور علامت اس تقلید کی یہ ہے کہ اگر دوسرے مذہب کے کسی

مسئلہ پر عمل کر سکے تو اس سے انکار نہ کرے اور کسی شخص عمل کرنے والے کو برا نہ جانے اور ملامت اور نکیر نہ کرے۔ مثلاً حنفی المذہب کو مسئلہ رفعید ین معلوم ہو تو اس کے استعمال سے نفرت اور انکار نہ کرے بلکہ کبھی کر بھی لے (مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے بھی آمین بالجہر و رفعید ین وغیرہ کرنے کو صحیح کہا ہے۔ دیکھو سبیل الرشاد۔مجتبائی ص ۲۳۔ اور فتاوی رشیدیہ جلد دوم ص ۸۵) اور حنفی ہو کر کرنے والے پر طعن نہ کرے۔ اور قسم ثالث حرام و بدعت ہے اور وہ تقلید ہے بطور تعیین کے بزعم وجوب کے برخلاف قسم ثانی کے۔ قسم رابع شرک ہے اور ایسی تقلید ہے کہ وقت لاعلمی کے مقلد نے کسی مجتہد کا اتباع کیا پھر اس کو حدیث صحیح غیر منسوخ غیر معارض مخالف مذہب اس مجتہد کے مثلاً معلوم ہوئی۔ اب وہ مقلد یا تو حدیث کو قبول ہی نہیں کرتا یا اس میں بدون سبب کے تاویل تحریف کر کے اس حدیث کو طرف قول امام کے لے جاتا ہے۔ غرضیکہ وہ مقلد مذہب اپنے امام کا نہیں چھوڑتا۔ (معیار الحق۔ ص ۴۱)

ناظرین کرام! اسی مضمون کی تشریح حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ نے کتاب سبیل الرشاد میں فرمائی ہے۔ غور کیجئے کہ اتنا بڑا معرکہ آرا مسئلہ جس کی وجہ سے میرے مکرم دوست مولانا مرتضی حسنؒ نے شیطان لعین کو اول غیر مقلد بنایا وہ ایسی آسانی سے حل ہو گیا تو ہم اڈیٹر صاحب العدل کے شکر گزار کیوں نہ ہوں۔

فاضل اڈیٹر نے کہا ہے کہ جس مسئلہ میں آیت یا حدیث نہ ملے اور استنباط بھی نہ کر سکے تو امام کی تقلید کرنی چاہئے۔ اس کے متعلق ہماری رائے یہ ہے کہ ہمیں تو کوئی ایسا حکم شرعی نہیں ملتا جو مسئلہ شرعی ہو مگر اس کے لئے ثبوت شرعی نہ ہو۔ اس لئے ہم ایسے مسائل کی فہرست سننے کے منتظر ہیں۔

حضرات! مقلدین غیر مقلدین میں اتنی لمبی نزاع کہ کئی ایک نسلیں اس میں ختم ہو گئیں، ایک نے دوسری پر تبرا بازی کی، گالی گلوچ اور دشنام دہی سے کام لیا، کوئی عقل مند کہہ سکتا ہے کہ یہ حرکت پسندیدہ ہے۔

اپنے احباب سے ہم مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ جو شخص یہی عقیدہ ظاہر کرے جو فاضل اڈیٹر العدل نے کیا (اور ان سے پہلے مولوی احمد علی صاحبؒ لاہوری نے اپنے رسالہ

میں ظاہر فرمایا) ایسے لوگوں سے مسئلہ تقلید میں آپ لوگوں کا کوئی مناظرہ مباحثہ نہیں ہونا چاہیئے۔ہاں شوق مباحثہ ہوتو دیگر مسائل خلافیہ میں شوق پورا کر سکتے ہیں مگر محض دلائل سے، نہ کہ دل آزاری اور حملہ آوری سے۔کیوں؟

مباش درپئے آزار و ہر چہ خواہی کن
کہ در شریعت ما غیر ازیں گناہے نیست

(اہل حدیث امرتسر ۱۹ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ مطابق ۱۶ ستمبر ۱۹۲۷ء جلد۲۴۔ص ۱۔۳)

العدل کا عدل یا عدول

حضرت مولانا ثناءاللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

گزشتہ پرچہ میں ہم بتا چکے ہیں کہ پنجابی اخبار العدل (گوجرانوالہ) جو دیوبندی خیال کا آرگن ہے، اہل حدیثوں کی تردید میں ادھار کھائے ہوئے ہے مگر اہل بدعت، جن کو وہ خود ہر بار اسی لفظ، اہل بدعت، سے یاد کرتا ہے ان کی کسی بات پر توجہ نہیں کرتا۔......

اڈیٹر العدل (مولانا عبدالعزیز) صاحب لکھتے ہیں:

اگر مولوی ثناءاللہ صاحب ہندوستان کے کسی کونے میں آج کل علماء کی کوئی ایسی جماعت بتائیں جو سجدہ لغیر اللہ کو فرض مانے اور ان کے منکرین کو کافر کہے تو ہم اس کی تردید کے لئے آمادہ ہے لیکن یہ یادرہے کہ اگر ایسے علماء فی الحال موجود ہوں اور سجدہ وغیرہ کے وجوب پر ان کے دستخط کرا کر ہمارے پاس ارسال فرمادیئے جائیں تو اس صورت میں ہم قائلین رسوم شرکیہ اور منکرین تقلید کی ساتھ ساتھ تردید کریں گے کیونکہ ایسے دونوں گروہ انکار نصوص میں مساوی ہیں لیکن اگر ایسا نہ ہو سکے تو پھر ہم یوں سمجھیں گے کہ امیر اہل حدیث ہمیں مشورہ دے کر کل حزب بما لدیھم فرحون کی تصدیق کررہے ہیں ورنہ درپردہ وہ جانتے ہیں کہ العدل غیر مقلدین کی تردید کو کیوں اہم خیال کرتا ہے (العدل گوجرانوالہ۔۷ جنوری ۱۹۲۸ء ص ۷)

مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں:

ناظرین فاضل اڈیٹر کی جرأت اور جسارت ملاحظہ کریں کہ کس دلیری سے کہتے ہیں کہ، کوئی جماعت ایسی ہو جو سجدہ لغیر اللہ کو فرض جانے اور منکر کو کافر کہے تو اصحاب العدل اس کی اصلاح کرنے پر توجہ فرمائیں۔

کیوں صاحب! اگر سجدہ لغیر اللہ فرض نہ کہیں مگر جائز کہیں، آپ ان کو تو گمراہ نہ جانیں گے؟ کیا یہ مذہب اور منطق سے مذاق نہیں؟ جس کام کو مذہب حرام قرار دے اس کو جائز جاننا کفر ہے اور جس کو علم منطق ضروریہ سالبہ کہے اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ موجبہ طلب کرنا علم منطق سے مذاق کرنا ہے کیونکہ ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے نہ ضروریہ ہے۔ مگر فاضل اڈیٹر ان دونوں اصولوں کیخلاف فرمارہے ہیں۔

ناظرین! یہی وہ لوگ ہیں جو اہل حدیث علماء کو بطور حقارت قل اعوذے کہا کرتے ہیں۔ آہ

ناز ہے گل کو نزاکت پہ چمن میں اے ذوق
اس نے دیکھے ہی نہیں ناز و نزاکت والے

اس پر لطف مزید یہ ہے کہ سجدہ لغیر اللہ کو فرض جاننے والا بھی العدل کے نزدیک قابل ملامت نہیں تاوقتیکہ وہ منکر سجدہ یعنی العدل پارٹی کو کافر نہ کہے۔ جناب یہ قضیہ مرکبہ خوب رہا۔ معلوم ہوا کہ محض سجدہ لغیر اللہ کو فرض جاننا کوئی اتنا برا عقیدہ نہیں۔ اس لئے ہم ایسے لوگ کہاں تلاش کریں جو پیروں کے پیروں پر سر بھی رکھیں اور ایسے سجدہ کے منکر کو کافر بھی کہتے ہوں

ہاں اگر محض سجدہ کے مجوز اور فاعلوں کے تلاش کرنے اور پالینے پر ہم سبکدوش ہو سکتے تو ہم العدل پارٹی کو مقام نظام الدین ضلع دہلی میں لے چلتے اور ان کو وہاں سے کتاب، پیر کو سجدہ، لے دیتے یا پنجاب کے مزارات پاکپٹن مکھڈ وغیرہ میں جانے کا مشورہ دیتے۔

اور سنئے اڈیٹر العدل موصوف لکھتے ہیں:

جب ہندوستان میں فتنہ غیر مقلدین کا آغاز تھا اور ان کے زہریلے عقائد ان کے سینوں ہی میں مخفی تھے تو اس وقت حضرات علماء دیو بند شکر اللہ سعیهم

اہل بدعت کے مفاسد سے لوگوں کو آگاہ کرنا زیادہ اہم خیال کرتے تھے ۔چنانچہ علماء دیوبند کی طرف سے اس موضوع پر ایسی ایسی کتابیں لکھی گئیں جن کا جواب اہل بدعت کیلئے ناممکن ہوگیا اور ہندوستان سے بدعت کا ایک حد تک استیصال ہوگیا۔لیکن آج جب کہ غیر مقلدین کے تمام عقائد واضح ہو چکے ہیں اور ثابت ہو چکا ہے کہ سبّ سلف اور شتم مقلدین اس جماعت کا طغرائے امتیاز ہے مقلدین آئمہ ان کے نزدیک مشرک اور واجب القتل ہیں (ثبوت دربطن قائل ۔ثناء اللہ) تو اس صورت میں کس کو انکار ہے کہ یہ فتنہ نہایت خطرناک اور مہلک ہے اور اس سے بچنا نہایت اہم اور ضروری ہے ۔ہم نے آج تک اس جماعت کی طرف سے شائع شدہ کتابیں اکثر ایسی دیکھی ہیں جن میں یا تو ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی پر سبّ وشتم کیا ہے یاہدایہ پر طعن کئے ہیں یافاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ پر بدعت کا الزام ہے (ایسی اکثر کتابوں کی فہرست ذرا بتا دیجئے وہی تو نہیں جن سے حضرت مجدد ،مولانا احمد رضا خان ، بریلوی نے دیوبندیوں کے خدا کا حلیہ دکھایا؟ ثناء اللہ) اگر انہی چیزوں کا نام سنت ہے تو اہل حدیث ہی کو مبارک ہو۔العدل کو اس ورطہ ضلالت میں گرنے کی دعوت سے معاف کیا جائے (العدل گوجرانوالہ ۷ جنوری ۱۹۲۸ء ص ۷) (کیا مغالطہ ہے ۔ میں آپ کو ایسا کام کرنے کی دعوت دیتا ہے جو آپ کے نزدیک بھی ضروری ہے۔یعنی اہل شرک اور اہل بدعت کی اصلاح ، یہ کون کہتا ہے کہ آپ اہل حدیث بنیں ۔ اہل حدیث بنیں آپ کے دشمن ،آپ کو کیا غرض ایسا کام کریں،آپ وہ کام کریں جو آپ کا مذہب آپ کا دین آپ کو بتاتا ہے ۔ثناء اللہ)

مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں :

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا مخاطب فاضل اڈیٹر العدل،نہ اہل حدیث کی تاریخ سے واقف ہے،نہ دیوبندی تحریک سے آشنا۔چونکہ بفضلہٖ ہم کو دونوں تحریکوں سے تعلق ہے

رند بھی ہوں میں پارسا بھی ہوں
میری نگاہ میں ہیں رند و پارسا ایک ایک

اس لئے ہم آپ کو بتاتے ہیں کہ آپ نے جو دو زمانے مختلف بتائے ہیں، غلط ہیں۔ سنئے سب سے بڑا مسئلہ جو اہل حدیث اور احناف میں متنازعہ ہے وہ وجوب تقلید شخصی ہے۔ یہی وہ مسئلہ ہے جسکو آپ جیسے ارباب علم وفضل فتنہ غیر مقلدین کہتے ہیں۔ اس کے متعلق سب سے پہلی کتاب معیار الحق مصنفہ حضرت سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی رحمة الله علیه ہے جو ۱۲۹۷ھ میں طبع ہوئی۔اس وقت نہ مدرسہ دیو بند تھا، نہ تحریک دیو بندتھی، بلکہ ایک ہو کا عالم تھا۔ بتایئے اس وقت جبکہ بقول آپ کے فتنہ غیر مقلدین کا ہنوز آغاز تھا علماء دیو بند نے کون کون سی کتاب اہل بدعت کی تردید میں لکھی۔ ذرہ ان کی فہرست تو دیجئے۔

ہم سے سنئے! معیار الحق کے بعد اہل حدیث کی طرف سے لگا تار جب بدعات کی اصلاح پر توجہ ہوئی، بہت دنوں بعد علماء دیو بند کی طرف سے براہین قاطعہ وغیرہ ۱۳۲۱ھ میں شائع ہوئی جبکہ تحریک غیر مقلدین کمال کو پہنچ چکی تھی۔ ہاں ہمیں یہ سن کر خوشی ہوئی کہ علماء دیو بند کی سعی سے بدعت کا بہت کچھ استیصال ہو گیا، کاش کہ ہم آنکھوں سے بھی اس کا وقوع دیکھتے۔آپ کے قریب ہی علی پور میں جو کچھ ہوتا ہے، آپ سے مخفی نہیں۔ خاص آپ ہی کے ضلع گوجرانوالہ میں مزارات پر جو کچھ ہوتا ہے، آپ سے مخفی نہیں۔ پاک پٹن، لاہور، ملتان، اجمیر، پیران کلیر، بریلی اور کچھوچھہ وغیرہ میں آپ کے اہل سنت حنفی برادران جو کچھ کرتے ہیں آپ سے مخفی ہے؟ ان مقامات کو بچشم عبرت دیکھئے اور ہماری پیش کردہ بات کو سنئے کہ یہ سب لوگ ..... آپ کے حنفی بھائی ہیں۔ پس آپ کا فرض ہے کہ بحکم:

انذر عشيرتك الا قربين (الشعراء: ٢١٤)،

پہلے ان کو سمجھایئے۔ اگر خریداروں کی قلت کا خیال ہے تو سنئے خدائی وعدہ ہے

ان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله (التوبة: ٢٨)۔

اور اگر بغرض مشق اہل حدیث ہی کو تختہ مشق بنانا ہے تو اہلحدیث کا قول بھی سن رکھو

ہاں تامل دم ناوک فگنی خوب نہیں
میری چھاتی ابھی تیروں سے چھنی خوب نہیں

(اہل حدیث امرتسر ۲۴ شعبان ۱۳۴۶ھ مطابق ۱۷ فروری ۱۹۲۸ء جلد ۲۵ نمبر ۱۶۔ ص ۲۔۳)

عقدہ تقلید حل ہو گیا

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

مولانا اشرف علی تھانویؒ دیوبندی جماعت میں ایک بزرگ عالم ہیں۔آپ کا ایک مضمون اخبار العدل (گوجرانوالہ) مورخہ ۱۶۔اپریل ۱۹۲۹ء میں نکلا تھا جو مسئلہ تقلید میں ہم نے فیصلہ کن جان کر اخبار اہل حدیث امرتسر مورخہ ۳ مئی ۱۹۲۹ء (۲۲ ذی قعد ۱۳۴۸ھ) میں نقل کیا تھا جس کے الفاظ یہ ہیں:

میرے دل میں تو تقلید کی تعریف یہ کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی احادیث و ارشادات پر عمل کرتے ہیں۔اس تفسیر جو امام ابو حنیفہؒ نے بیان کی ہے کیونکہ وہ ہمارے نزدیک درایت وفقہ حدیث میں اعلی پایہ پر ہیں اور اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا کیونکہ امام صاحب کا فقیہ الامت ہونا تمام امت کو تسلیم ہے اور ان کے علوم اس پر شاہد عادل ہیں۔اب بتائیے اس تفسیر کی بنا پر تقلید میں شرک فی النبوت کیوں کر ہو گیا اس لئے کہ جس کے نزدیک تقلید کا یہ درجہ ہو گا اس کے نزدیک اتباع حدیث مقصود بالذات ہو گا اور امام ابو حنیفہ محض واسطه فی التفهیم ہوں گے۔جو شخص بلا واسطہ عمل بالحدیث کا دعوی کرتا ہے وہ حدیث کا اتباع اپنی فہم کے ذریعہ سے کرتا ہے اور جو شخص کسی امام مسلّم کا مقلد ہے وہ ایک بڑے شخص کی فہم کے واسطے سے حدیث کا اتباع کرتا ہے اور یقیناً سلف صالحین کی فہم و عقل و ورع وتقوی و دیانت وامانت وخشیت و احتیاط ہمارے اور آپ سے زیادہ تھے،تو بتلائیے عمل بالحدیث کس کا کامل ہوا ۔آپ کا جو اپنی فہم کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتے ہیں یا مقلد کا جو سلف کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتا ہے۔اس کا فیصلہ اہل انصاف خود کر لیں گے۔بہر حال تقلید کی جو تفسیر میں نے بیان کی ہے یہ علم عظیم ہے اس کو یاد رکھئے۔(العدل گوجرانوالہ۔۱۶،اپریل ۱۹۲۹ء ص ۳)

مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں: اس معقول تقریر پر ہم نے مذکورہ پرچہ

اہل حدیث امرتسر میں العدل پارٹی یا بالفاظ دیگر دیوبندی جماعت سے سوال کیا تھا جس کے الفاظ یہ ہیں:

سوال یہ ہے کہ کتب صحاح درسیہ بلکہ جملہ کتب حدیث کی شرح میں امام ابو حنیفہؒ صاحب نے کوئی کتاب یا مجموعہ لکھا ہے جو مولانا اشرف علی صاحب اور دیگر علماء دیوبند کے پاس ہے جس کے مطابق وہ درس دیتے ہیں۔ اگر کوئی مجموعہ ہے تو بڑی مہربانی ہوگی اگر اس کو طبع کرا کر شائع کر دیا جائے۔ پھر ہم شافعی مذہب کے علماء سے بھی عرض کریں گے کہ وہ بھی اپنے امام کی تشریحات اور تطبیقات شائع کر دیں۔ دونوں کو دیکھ کر لوگ حسب منشاء عمل کر لیں گے۔

عرصہ تک ہم منتظر رہے کہ ہمارے اس سوال کا جواب (اخبار) العدل (گوجرانوالہ) میں نکلے گا، مگر ہماری نظر سے نہ گذرا۔ ہاں عرصہ کے بعد العدل کے بڑے بھائی اخبار الفقیہ (امرتسر) میں اسی اشرفی اصول کی تائید کا ایک مضمون نکلا جس کا اقتباس یہ ہے:

بہر حال اتنا بلا اختلاف ثابت ہے کہ ہر فریق (غیر مقلدین بھی ؟ ثناء اللہ) اپنے دلائل قرآن و حدیث سے لاتا ہے ہاں صرف اتنا فرق ہے کہ کوئی بالواسطہ نصوص پیش کرتا ہے اور کوئی بلاواسطہ۔ بس یہی ایک چیز ہے جو مقلدین و غیر مقلدین میں مابہ الامتیاز ہے۔ (الفقیہ امرتسر ۷۔ اگست ۱۹۲۹ء)

اخبار الفقیہ میں جب یہ مضمون نکلا تو اخبار اہل حدیث امرتسر مورخہ ۳۰۔ اگست ۱۹۲۹ء میں ان حضرت سے حسب ذیل چند سوال کئے تھے:

۱۔ پختہ قبریں بنانا۔ ۲۔ مردگان سے امداد مانگنا۔ ۳۔ شیئاً للہ پڑھنا۔ ۴۔ مروجہ مولود کرنا۔ ۵۔ پیر (عبد القادر جیلانی) صاحب کی گیارھویں دینا وغیرہ، کی بابت امام اعظم (ابوحنیفہؒ) کی بتائی ہوئی حدیثیں بتایئے۔

ہم منتظر تھے کہ چھوٹے بھائی العدل نے اگر ہمارے مطالبہ کا جواب نہیں دیا تو بڑا بھائی دے گا۔ اس نے بھی ہمارے مطالبات کے جوابات نہ دیئے۔ ہاں ایک بات ایسی کہہ دی کہ ہم اس میں ان کا جتنا شکریہ ادا کریں، تھوڑا ہے۔

الفقیہ کے معزز نامہ نگار (مولوی مصطفیٰ علی صدیقی حیدر آبادی) نے جواب دیا ہے جس پر ہم ان کو مرحبا، صد مرحبا کہتے ہیں

ایں کار از تو آید مرداں چنیں کنند

آپ فرماتے ہیں:

مولانا (اڈیٹر اہل حدیث امرتسر) نے چھ سوال کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے پختہ قبریں، قبے، مردگان صلحاء سے امداد شیئاً للہ وغیرہ اوراد وظائف، مروجہ مجلس مولود، پیر صاحب کی گیارھویں، نذر نیاز بزرگان اور مسئلہ تقلید شخصی ہیں، احناف جو جو آیات وحدیث پیش کرتے ہیں ان کی تشریحات جن کے واسطہ سے حدیثوں کو ماننے کے مدعی ہیں یعنی امام اعظم سے پیش کریں

اس کے متعلق صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ پہلے کسی حنفی کا ایسا دعوی پیش کریں کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے آج کل کی موجودہ تمام احادیث کی تشریح بیان فرمائی ہے یا کسی حنفی کا ایسا دعوی پیش کریں جس نے یہ دعوی کیا ہو کہ ہمارا ہر ایک فعل جس کو ہم کرتے ہیں وہ ان احادیث سے ثابت ہے جن کی تشریح امام اعظمؒ نے بیان فرمائی ہے۔ اگر کسی حنفی نے ایسا دعوی نہیں کیا ہے تو یہ زبردستی اپنے نزدیک ایک چیز ٹھہرا کر اسی پر سوال کرنا کون سی عقل مندی ہے۔ ہمارا دعوی تو یہ ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے احادیث و ارشادات پر عمل کرتے ہیں اس تفسیر پر جو امام اعظم ابو حنیفہؒ نے بیان فرمائی ہے۔ یہ دعوی تو نہیں ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے کل احادیث وارشادات پر جو آج پائے جاتے ہیں، امام اعظم کے واسطہ سے عمل کرتے ہیں۔ اگر ہمارا یہ دعوی ہوتا تو بے شک مذکورہ سوالات کا جواب آپ کے حسب منشا دیتے۔ جب ہمارا دعوی ہی نہیں تو جواب دینا کیا معنی، کیا اب بھی آپ اپنے مطالبہ کی نامعقولیت کو سمجھے یا نہیں (الفقیہ امرتسر ۲۸ ستمبر ۱۹۲۹ء ص ۳)

مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں: ہم آپ کے مشکور ہیں کہ آپ نے العدل کی طرح خاموشی نہیں اختیار کی بلکہ جواب دیا اور خوب دیا۔ آپ کے جواب کے دو حصے ہیں:

الف۔ امام ابو حنیفہ صاحبؒ نے آج کل کی مروجہ حدیثوں کی تشریح نہیں فرمائی۔

ب۔ مذکورہ بالا مسائل ان مروجہ حدیثوں پر مبنی ہیں جن کی امام صاحبؒ سے نہ روایت آئی ہے، نہ تشریح۔

بہت خوب۔ پس جناب! اب ہمارا نتیجہ سنئے کہ

ا۔علم حدیث میں آپ، امام (ابوحنیفہ) صاحبؒ سے بڑھے ہوئے ہیں۔

۲۔جن حدیثوں کی تشریح امام (ابوحنیفہ) صاحب سے آپ کو نہیں ملی اور آپ خود ان کی تشریح کر کے عمل کرتے ہیں، ان احادیث کے اعتبار سے آپ کو غیر مقلد سمجھنے والا حق بجانب ہے؟ کیا شک ہے کہ اتنی حدیثوں پر عمل کرنے سے بقول خود آپ غیر مقلد ہیں لہذا یہ سچ ہے کہ

راہ پر ان کو لگا لائے تو ہیں باتوں میں
اور کھل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں

حقیقت یہ ہے کہ علم اور تقلید، ضدّان مفترقان ایّ تفرق ،اس لئے اس کے ثابت کرنے میں اصحاب تقلید کو بڑی تکلیف ہوتی ہے۔لہذا وہ اس تکلیف کی پریشانی میں کچھ کا کچھ کہہ جاتے ہیں چنانچہ انہی صاحب نے ایک شعر یوں لکھا ہے

آنکہ قال است قال الرسول
فضل بود فضل مخواں اے فضول

اس میں شک نہیں کہ قال اول کی ضمیر خدا کی طرف ، اور قال ثانی کی ضمیر رسول ﷺ کی طرف ہے۔مگر مولانا ان دونوں کے مقولہ کو فضول کہہ کر پڑھنے سے منع فرماتے ہیں۔کیا یہ معنی صحیح ہیں ۔ہاں ہمارے سوالات کی پریشانی کا اثر ہے، ورنہ مولوی صاحب تو بڑے ہوشیار ہیں۔کسی شاعر نے کہا ہے

ساحری کرد دو چشم تو وگرنہ زیں پیش
بود ہشیار ترا ز تو دیوانۂ ما

آج ہم ارباب تقلید کی دونوں جماعتوں کو تقلید کی اس (اشرفی) تعریف کے مطابق سوال کرتے ہیں کہ ہمارے سوالات کے جواب دیں تو مسئلہ صاف ہو جائے

بس اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۸ نومبر ۱۹۲۹ء۔ص ا تا ۳)

شاہ ولی اللہ قدس سرہ مقلد تھے؟

زبان پہ بار خدایا یہ کس کا نام آیا
کہ میرے نطق نے بوسے میری زباں کے لئے

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی شخصیت ہندوستان میں کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ حضرت مولانا شمس العلماء سید نذیر حسین دہلوی معروف بہ میاں صاحب دہلوی، شاہ ولی اللہ صاحب کے متعلق مختصر الفاظ میں فرمایا کرتے تھے کہ شاہ صاحب کی قوت استدلالیہ امام غزالیؒ اوران کے ہم پلہ علماء سے بڑھ کرتھی۔

شاہ صاحب کو ہندوستان میں جوقبولیت حاصل ہے اسکی مثال یہ سمجھنی چاہئے کہ جس طرح حضرت ابراہیمؑ کو یہود ونصاری اور اہل اسلام میں یکساں قبولیت حاصل ہے اسی طرح شاہ صاحبؒ کومقلدین اور اہل حدیث سب عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں بلکہ ان کو اپنا مقتداء اور پیشوا سمجھتے ہیں اسلئے یہ دونوں فریق اسی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ ہمارے ہی ہم مذہب ثابت ہو۔ یہود ونصاری بھی حضرت ابراہیم کو اپنا ہم مذہب سمجھتے تھے دیکھئے قرآن شریف میں ان کے خیال کی تردید کیسے صاف الفاظ میں آئی ہے ارشاد ہے

یا اھل الکتاب لم تحاجّو ن فی ابراھیم و ما انزلت التّوراۃ و الانجیل الامن بعدہ افلاتعقلون (آل عمران:٦٥)

حضرت ابراہیمؑ سے مروجہ یہودیت اورنصرانیت کی نفی کرنے کیلئے یہ آیت برہان قطعی ہے اس برہان کی تشریح مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ جووصف کسی سے متضاد ہو اس سے اس کوموصوف کرنا جائزنہیں مثلاً سید کو افغان ہنا یا افغان کوسید کہنا کسی طرح جائزنہیں ہے۔ اس تمہید کے بعد ہم اصل مطلب پرآتے ہیں۔

رسالہ الفرقان بریلی کاایک خاص نمبر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے متعلق نکلا ہے جس میں کئی ایک اہل قلم کے مضامین شائع ہوئے ہیں۔ کسی نے شاہ صاحب کو

مصنف کی حیثیت سے جانچا ہے، کسی نے آپ پر مصلح کی حیثیت سے نظر ڈالی ہے، اور کسی نے آپ کو مجدد کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ بعض مضمون نگاروں نے شاہ ولی اللہ صاحب کو مقلد لکھا ہے۔

بہت اچھا ہم تو اس کو استاد غالب کے اس مصرع کے ماتحت جانتے ہیں:

دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

اس لئے آیت موصوفہ کی روشنی میں اگر ہم بھی اس امر کی تنقیح کریں تو غالباً ہمیں اس کا حق حاصل ہے۔ اس کی پوری تحقیق کیلئے ہم تقلید اور عدم تقلید کے مبحث پر غور کرنا چاہتے ہیں تاکہ معلوم ہو سکے کہ تقلید کا وصف شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے کیا نسبت رکھتا ہے۔ کتب اصول میں مسلّم الثبوت ایک بلند پایہ کتاب ہے جو درسی کتاب ہونے کی وجہ سے بڑی وقعت کی نظر سے دیکھی جاتی ہے۔ اس کتاب میں علم فقہ کی تعریف یوں کی گئی ہے:انه العلم با لاحکام الشر عیة العملیة مع ادلتها التفصیلیة یعنی علم فقہ وہ علم ہے جس سے شرعی احکام کی پوری معرفت تفصیلی دلائل کے ساتھ حاصل ہوتی ہے صاحب مسلّم الثبوت اس پر تفریع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لایقا ل علی المقلد لتقصیره عن الطاقة (ص۔۳)

یعنی فقیہ کا معزز لقب مقلد پر نہیں بولا جائے گا بوجہ اس کی کم لیاقتی کے

صاحب توضیح نے بھی علم فقہ کی یہی تعریف کر کے تفریع کی ہے کہ

فخرج التقلید یعنی علم فقہ کی تعریف سے تقلید نکل گئی۔

حضرت امام غزالی قدس سرہ فرماتے ہیں:

لیس ذلك (التقلید) طریقاً الی العلم فی الاصول والفرو ع

(المستصفی ج ۲۔ص ۳۸۷) یعنی تقلید علم کا کوئی درجہ نہیں، نہ اصول میں نہ فروع میں۔

کیونکہ مقلد کی تعریف یہ ہے کہ وہ احکام کو دلائل تفصیلیہ سے نہ جانتا ہو۔

مثال: کوئی طالب علم جب تک کنز قدوری پڑھتا ہے مقلد کہلا سکتا ہے کیونکہ ان کتابوں میں مسائل دلائل کے بغیر ہوتے ہیں لیکن جب ہدایہ پڑھ چکتا ہے تو احکام کو دلائل تفصیلیہ سے جان لیتا ہے۔ چونکہ ہدایہ میں مسائل کے ساتھ دلائل بھی مذکور ہیں، اس لئے ہدایہ پڑھا ہوا شخص مقلد نہیں بلکہ فقیہ ہے۔ اس کو بھی اگر مقلد کہا جائے، یا وہ خود

مقلد کہلائے تو وہ اپنے رتبے سے تنزل اختیار کرتا ہے۔

مسائل کے دلائل جاننے کے باوجود خود کوئی شخص اپنے کو مقلد کہے یا کوئی دوسرا شخص اس کو مقلد کہے، تو اس سے اس کی شان اس قدر کم ہو جاتی ہے جس قدر اس شخص کی جس کو اسمبلی کا ممبر ہونے کے باوجود اسمبلی ہال میں بٹھانے کے بجائے باہر بٹھا دیا جائے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس کا ووٹ بھی شمار میں نہ آئے۔ ایسی حالت میں اس ممبر کی جتنی توہین ہوگی، اسے کوئی منصف مزاج گوارا نہیں کرے گا۔

پس غور کیجئے کہ علماء اصول کے نزدیک یہی حالت اس مقلد عالم کی ہے جو مسائل کا تفصیلی علم رکھنے کے باوجود مقلد کہلاتا ہے۔ ہمارے الفاظ شائد کسی کو مکروہ معلوم ہوں اس لئے ہم علمائے اصول کے الفاظ پیش کرتے ہیں

صاحب مسلّم الثبوت اجماع میں مقلد کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں

و عبرة للكا فر اما المقلد فالاكثر على انه كذلك ولوكان عالماً

(مسلّم الثبوت۔ص ۲۱۶) اجماع میں کافر کا کوئی شمار نہیں اکثر علماء اصول کے نزدیک مقلد کا بھی کوئی اعتبار نہیں چاہے وہ مسائل کا عالم ہو۔

ہماری طبیعت گوارا نہیں کرتی، شائد حضرات علمائے مقلدین کی غیرت بھی تقاضا نہ کرے کہ وہ اپنے حقیقی مرتبہ سے اتنا تنزل اختیار کریں جسکا ذکر اس عبارت میں ملتا ہے

آج کل کے مروجہ اصطلاحی الفاظ میں مقلد اور فقیہ کا امتیازی فرق یوں سمجھنا چاہئے کہ مسائل فقہیہ کو دلائل کے ساتھ جاننے والا فقیہ تو اسمبلی کا ممبر ہے اور بے دلیل مسائل کو جاننے والا چاہے اپنے کو عالم کہے ایک وزیٹر (زائر) کے درجہ میں ہے کیونکہ اس کی رائے کی نہ کوئی وقعت ہے نہ شمار۔

اس اصولی بحث کے بعد ہم اصل مطلب پر آتے ہیں۔ الفرقان کے جن مضمون نگاروں نے حضرت شاہ شاہ ولی اللہ صاحب کو حنفی مقلد لکھا ہے، انہوں نے اپنے مذہب کی تائید کا فرض خوب ادا کیا ہے۔ مگر قدرت بھی گھات میں ہے۔ اس نے انہی کے قلم سے ان کے خیالات کی تردید کرا دی، مگر ان کو اس کی خبر تک نہیں ہوئی کیونکہ یہ در اصل تصرف قدرت کا کرشمہ ہے۔ مثلاً مولوی محمد یوسف صاحب بنوری استاد جامعہ ڈابھیل ضلع سورت لکھتے ہیں:

حضرت شاہ صاحبؒ کی زندگی اور علمی و عملی کمالات کے اتنے گوشے ہیں کہ ہر ایک مستقل تصنیف کا محتاج ہے مثلاً حضرت ممدوح کی جامعیت اور تبحر، دقت نظر، ظاہری و باطنی علوم کا حیرت انگیز اجتماع، مکاشفات و کرامات تصنیف و تالیف، ترجمہ قرآن کی بنیاد، نصاب حدیث کی تاسیس، درس کی اصلاح، اسرار شریعت کی دل نشین اور موثر تشریح، کلام تصوف، فلسفہ اخلاق، اور نظام حکومت میں ان کے خاص خاص قابل قدر نظریات، اصول تفسیر و اصول حدیث میں خاص خاص تحقیقات، جہاد کا شوق، حکومت اسلامیہ کی خلافت راشدہ کے اصولوں پر تشکیل و تاسیس وغیرہ وغیرہ اتنے کمالات و خصائص ہیں جو اہل فکر و نظر کیلئے اور اہل دل و اہل ذوق ارباب قلم کیلئے کافی جولانگاہ تحقیق و تدقیق ہیں۔ حضرت موصوف کیا تھے؟ خداتعالیٰ کی ایک حجت قاطعہ تھی جو بارھویں صدی میں ہندوستان میں ظاہر ہوئی۔

(الفرقان بریلی۔ ص ۳۶۰۔ ولی اللہ نمبر)

مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں: یہ پرزور الفاظ اپنے معنی بتانے میں بالکل واضح ہیں جن کی تشریح کی ضرورت نہیں علمائے اصول کی تصریحات کو سامنے رکھا جائے تو کسی بڑے سے بڑے مجتہد کے حق میں بھی ان الفاظ سے زیادہ نہیں کہا جاسکتا۔ باوجود ان اوصاف جمیلہ اور مراتب عالیہ کے مولوی صاحب موصوف کے ضمیر نے یہی فتوی دیا کہ حضرت شاہ صاحب حنفی مقلد تھے اس بارے میں آپ کے سارے الفاظ ہم ناظرین کے سامنے رکھ دیتے ہیں آپ فرماتے ہیں:

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ تفصیلی نظر اجتہاد و تقلید پر ڈال سکتا تاکہ کسی قدر واضح ہو جاتا کہ حضرت شاہ صاحب مجتہد تھے یا مقلد۔ لیکن مضمون بہت طویل ہو جائے گا اسلئے اس کے متعلق چند اشارات ہی پر اکتفا کرتا ہوں اور وہ اشارات بھی نہایت مجمل ہوں گے لیکن ان شاء اللہ اہل علم کیلئے وہ کافی بھی ہوں گے

ا۔ اگر قدماء میں سے قاضی بکار اور امام طحاوی اور ابو بکر خصاف اور ابو بکر جصاص، قاضی ابو زید دبوسی، شمس الآئمہ سرخسی وغیر وغیرہ اور متاخرین میں

سے امیر کاتب القانی ، ، علاؤ الدین ماردینی ، ابن الہمام، ابن امیر الحاج ، قاسم بن قطلو بغا، وغیرہ مقلد ابو حنیفہ ہو سکتے ہیں حالانکہ یہ حضرات بھی اپنے خصوصی مختارات رکھتے تھے تو پھر حضرت شاہ صاحب کا انہی کی طرح حنفی ہونا کیوں مستبعد ہے۔

نیز جبکہ قاضی اسماعیل ، حافظ ابن عبد البر، قاضی ابوبکر بن عربی ، حافظ اصیلی ، ابن رشد کبیر مالکی ہو سکتے ہیں اور دار قطنی ،بیہقی، خطابی، ابو المعالی، امام الحرمین، غزالی، ابن عبد السلام ،ابن دقیق العید وغیرہ شافعی ہو سکتے ہیں اور علی ہذا جبکہ ابن جوزی ، ابن قدامہ ،ابن تیمیہ، ابن قیم وغیرہ حنبلی ہو سکتے ہیں تو پھر اسی درجہ میں حضرت شاہ صاحب کو مقلد مذہب حنفی ماننے میں کیا اشکال ہوسکتا ہے۔ (الفرقان بریلی۔ ولی اللہ نمبر۔ص ۳۶۱)

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں: اہل علم کسی ایسے بیان کو جو بغیر اظہار دلیل کے اپنے اندر دلیل رکھتا ہو: قضایا قیاسا تھا معھا کہا کرتے ہیں۔ اس مقولہ کے ماتحت ہم کہہ سکتے ہیں مولوی محمد یوسف اوران کے ہم نواؤں کے بیانات جو شاہ صاحب کے مقلد ہونے سے متعلق الفرقان میں شائع ہوئے ہیں اسی قسم کے ہیں جو اپنے اندر اپنی نقیض رکھتے ہیں۔

اللہ اللہ ! اس قدر علمی جلالت اور بلند شان والا بزرگ، جس کی تعریف میں زبان سوکھتی ہو اور جو اتنے اوصاف سے موصوف ہو اور اتنے علوم کا ماہر ہو اس کو بھی اگر مقلد کہا جائے تو حیرت کا مقام ہے۔ ہم اس مقام پر بادل نخواستہ صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ شاہ صاحب کے زمانہ میں اگر کسی مسئلہ پر اجماع قائم کرنے کیلئے مجتہدین جمع ہوتے تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو (بقول رقیباں) بوجہ مقلد ہونے کے اس مجلس میں داخلہ کی اجازت نہ ملتی انا اللہ

ایسے ہی مدح خوانوں کے حق میں استاد غالب مرحوم نے کہا ہے:

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۲۸ مارچ ۱۹۴۱ء مطابق ۲۹ صفر ۱۳۶۰ھ ص ۳۔۵)

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ مقلد تھے؟ تتمہ

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

گذشتہ پرچے میں سلسلہ بحث یہاں تک پہنچا تھا کہ شاہ ولی اللہ صاحب حنفی مقلد نہ تھے جیسا کہ رسالہ الفرقان بریلی کے مضمون نگاران نے دعوی کیا ہے۔ آج ہم اسی بحث کے ساتھ تھوڑا سا حصہ اور منضم کرتے ہیں۔

گذشتہ قسط میں ہماری بحث اصولی رنگ میں تھی جو کہ کتب فقہ پر مبنی تھی۔ آج ہم شاہ صاحب کے چند مسائل پیش کرتے ہیں جو حنفی مذہب کے خلاف ہیں۔

۱۔ بوقت مصیبت نازلہ قنوت پڑھنے میں امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اقوی فرمایا ہے حالانکہ یہ حنفی مذہب کیخلاف ہے

۲۔ سفر میں کوئی مسافر کم سے کم پندرہ روز کی اقامت کا ارادہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک مقیم کے حکم میں ہوگا چودہ روز اقامت کرنے والا مقیم نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب اقامت کی مدت چار روز قرار دیتے ہیں جو حنفیہ کے صریح خلاف ہے۔

۳۔ سفر اور مطر میں دو نمازوں میں جمع حقیقی کرنا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، مگر شاہ ولی اللہ صاحبؒ اس کو جائز فرماتے ہیں اور حنفیہ کی تاویل جمع صوری کو تکلف قرار دیتے ہیں (مصفی شرح موطا امام مالک)

۴۔ حنفیہ کے نزدیک رفع الیدین عند الرکوع عمل شرعی موجب ثواب نہیں ہے، مگر شاہ ولی اللہ صاحب اس کو احبّ الیّ کہہ کر اپنے نزدیک بہت محبوب اور موجب ثواب قرار دیتے ہیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

ان کے علاوہ کئی ایک اور مسائل ہیں جن کو شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی مشہور کتاب مصفی شرح موطا امام مالک میں تحریر فرمایا ہے۔

ایسے مسائل کو اگر جمع کیا جائے جن میں حضرت ممدوح حنفیہ کے خلاف رائے رکھتے ہیں تو ایک ضخیم کتاب بن سکتی ہے۔

یہ واقعات ایسے ہیں کہ جن سے کوئی فریق انکار نہیں کر سکا۔ ہاں یہ عجیب خوش طبعی ہے جو کہا جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب سے پہلے بھی چند بزرگ گذرے

ہیں جوکئی مسائل میں حنفی مذہب کے خلاف رائے رکھتے تھے اسکے باوجود ان کوفقہائے حنفیہ میں شمار کیا جاتا ہے (الفرقان بریلی، ولی اللہ نمبر۔ص ۳۶۹)

ہم حیران ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب کو حنفی مقلد ثابت کرنے کیلئے واقعات سے کس قدر چشم پوشی کی جاتی ہے۔ اس موقع پر ہم دو واقعات پیش کرتے ہیں جو چشم بصیرت رکھنے والے اصحاب کیلئے کافی ہوں گے۔

طبقات لکھنے والوں کا تو یہ حال ہے کہ طبقات سبکی میں امام احمدؒ جیسے جلیل القدر فقیہ کو طبقہ شافعیہ میں شمار کیا گیا ہے اور ہمارے زمانے کے جید عالم نواب صدیق حسن خان مرحوم جیسے غیر مقلد اہل حدیث کو ان کے صاحبزادہ نے آپ کے سوانح میں پختہ حنفی لکھا ہے۔ باوجود اس کے مولوی خیر محمد صاحب جالندھری اپنے رسالہ تقلید میں ان کو اہل حدیث لکھتے ہیں ۔آج یہ بات کوئی نئی نہیں ہے بلکہ زمانہ سابق سے چلی آئی ہے چنانچہ شیعہ حضرات عموماً حضرت ابراہیم علیہ السلام شیعہ کہا کرتے ہیں اور اپنے دعوی پر قرآنی آیت انّ من شیعته لابراهیم بھی پیش کیا کرتے ہیں۔ اخبار العدل گوجرانوالہ میں ایک دفعہ حنفیت کے دلدادہ حضرات نے لکھا تھا کہ حضرت جبریل بھی حنفی المذہب ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ سب باتیں مرزا غالب مرحوم کے اس مصرعہ کے ماتحت ہیں

دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

حق بات وہی ہے جو کتب اصول سے مستنبط ہے کہ مقلد کی رائے کوئی چیز نہیں ہے اور نہ وہ اپنی رائے کا اظہار کرسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم الثبوت جہاں لکھا ہے:

اما المقلد فمستنده قول مجتهده لا ظنه۔

یعنی مقلد کا سہارا اس کے مجتہد کا قول ہوتا ہے نہ کہ اس کی اپنی رائے۔

صاحب توضیح نے کمال صفائی سے مقلد کا طریق استدلال یوں لکھا ہے

هذا عندی لانه ادّی الیه راء ابی حنیفة وکل ما ادّی راء ابی حنیفه فهو عندی صحیح۔

یعنی مقلد یوں کہے کہ میرے نزدیک یہ مسئلہ اس لئے صحیح ہے کہ امام ابوحنیفہ کی رائے اسی طرف رہنمائی کرتی ہے اور جس امر کی طرف امام موصوف کی رائے رہنمائی کرے

وہی میرے نزدیک صحیح ہے

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے معتقدین متبعین مداحین ہمیں بتائیں کہ شاہ صاحب کا یہی طریق عمل تھا جو کتب اصول میں مقلد کا لکھا ہے۔ ایسا کہنا شاہ صاحب کی سخت توہین نہیں تو کیا ہے؟ ایسی ہجو کرنے والے معتقدین کے حق میں مرزا غالب مرحوم کا یہ مصرع بالکل موزوں ہے

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

سوال قابل غور یہ ہے کہ جن مسائل میں شاہ ولی اللہ صاحب نے حنفی مذہب کو چھوڑا، آپ نے جانب ثانی کو از روئے دلیل قوی سمجھ کر اختیار کیا، یا محض تقلید سے حنفی مذہب کو چھوڑ کر دوسرے مذہب کو اختیار کیا۔

محض اپنے خیال سے ترک کر دینے کے قائل تو غالباً الفرقان کے نامہ نگار صاحبان بھی نہ ہوں گے کیونکہ وہ اس کو دین کے ساتھ تلاعب سمجھتے ہیں۔ باقی رہی شق اول تو ہم بھی اسی کے قائل ہیں، یعنی شاہ صاحب کی تقلید بلکہ ان کی تاسی میں ہماری تقلید بھی دراصل اتباع رسالت ہے داغ مرحوم نے کیا اچھا کہا ہے

اے داغ مقلد ہیں اسی طرز کے ہم بھی
ہر شعر میں ہو بلبل شیراز کا انداز

پس نتیجہ صاف ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کو حنفی المذہب مقلد کہنا باصطلاح اصول فقہ ایسا بدیہی البطلان ہے جیسا شیعہ حضرات کا حضرت ابراہیمؑ کو شیعہ کہنا یا کسی حنفی کا جبرئیل کو حنفی کہنا۔، اس قسم کے خیالات دراصل اپنے اندرونہ کا عکس ہوتے ہیں جن کے حق میں کہا گیا ہے

جدھر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے

اللہ اکبر! شاہ ولی اللہ اور تقلید : ضدان مفتر قان ای تفرق

ہماری تحقیق میں (جو نہائت اخلاص مندی پر مبنی ہے) حضرت شاہ صاحب قدس سرہ دونوں گروہوں (اہل حدیثوں اور حنفیوں) کے معزز مورث اعلی ہیں جیسے حضرت ابراہیمؑ اہل کتاب اور اہل اسلام دونوں مذاہب کے مشترک بزرگ ہیں اسی لئے آج بھی ان مذاہب میں سے ہر ایک حضرت ممدوح کو اپنی طرف کھینچنے کی کوشش کرتا ہے

۔یہی حال شاہ صاحب کے معتقدین کا ہے۔ہم اہل حدیث کی طرف سے اپنے موروثی بھائیوں کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ کسی جگہ بیٹھ کر اس مسئلہ پر ہمارے ساتھ تبادلہ خیالات کرلیں۔ مقام گفتگو دہلی ہو یا لاہور۔ ہم اپنے مورث اعلی کے حالات برادرانہ طور پر دریافت کریں جس میں کسی قسم کی رنجش و کدورت کا شائبہ نہ ہو

آ عندلیب مل کے کریں آہ و زاریاں
تو ہائے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل

(اہل حدیث امرتسر ۴۔ اپریل ۱۹۴۱ء مطابق ۶ ربیع الاول ۱۳۶۰ھ جلد ۳۸ نمبر ۱۴۔ص ۳۔۴)

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ مقلد تھے؟ ۳

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

ہمارا مسلک ہے کہ ہم جس فن کے متعلق گفتگو کریں اس فن کے اصول اور ائمہ فن کی تصریحات کو ملحوظ رکھتے ہیں کیونکہ ہمارا عقیدہ ہے کہ علمائے سلف نے ہم کو اصول سازی اور تجویز قواعد کی زحمت سے مستغنی کردیا ہے۔ شکر اللہ سعیهم۔ اسی لئے ہم نے گزشتہ نمبروں میں علمائے اصول کی تصریحات پیش کرکے ثابت کیا ہے کہ تقلید کرنا کسی عالم کا کام نہیں۔، عالم وہی ہے جو ہر مسئلہ کو دلیل سے سمجھے۔ چاہے وہ حنفی کے موافق ہوجائے یا شافعی کے۔ صاحب جلالین کو عام طور شافعی کہا جاتا ہے بلکہ بعض من چلے حضرات ترقی کرکے امام بخاریؒ کو بھی شافعی کہتے ہیں، حالانکہ تفسیر جلالین اور صحیح بخاری میں یہ دونوں حضرات کئی ایک مسائل میں امام شافعیؒ کیخلاف گئے ہیں۔ امام بخاریؒ تو امام شافعیؒ کا نام بھی ابن ادریسؒ سے زیادہ نہیں لیتا۔ بایں ہمہ تقلید پسندوں نے اتنے بڑے جلیل القدر عالم کو بھی امام شافعیؒ کا مقلد لکھ دیا ہے۔

اسی طرح ہماری حیرت کی حد نہیں رہتی جب ہم سنتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ جیسے جلیل القدر بزرگ کو بھی مقلد کہا گیا اور کہا جاتا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ فاضل مضمون نگار (محمد یوسف) بنوری صاحب کے قلم سے یہ فقرہ بھی نکل گیا کہ:

آپ (شاہ صاحب) کو اپنے طبعی رجحان ے میلان کے خلاف ان مذاہب کی

تقلید پر مامور کیا گیا (الفرقان بریلی۔شاہ ولی اللہ نمبر۔ص ۳۶۸)

یہ فقرہ اگر سہو قلم سے نہیں نکلا تو بڑا پر معنی ہے، کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کا رجحان اور میلان تقلید کیخلاف تھا۔ کیوں تھا؟ اس لئے تھا کہ حسب تصریح فاضل محمد یوسف بنوری، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب خداتعالیٰ کی حجت قاطعہ تھی۔ (الفرقان بریلی۔شاہ ولی اللہ نمبر۔ ص ۳۶۰)

جو شخص اس درجہ کمال کو پہنچا ہو اس کو خواب میں یا کشف میں تقلید کا حکم دیا جائے تو یہ خواب یا کشف تعبیر طلب ہو گا بس تعبیر اس کی یہی ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کو ارشاد ہوا کہ

آپ اپنے خداداد علم سے کام لے کر مذاہب اربعہ بلکہ مذاہب شتی کے جس مسئلہ کو قرآن وحدیث کے موافق پائیں اس پر عمل کرلیں چنانچہ شاہ صاحب کا یہی طرز عمل رہا۔ آپ ہر مسئلہ کو قرآن وحدیث سے جانچتے تھے۔ یہ کہنا بھی واقعات کے خلاف ہے کہ آپ آئمہ اربعہ کے دائرے میں مقید تھے ہماری ناقص نظر میں چند مصنف ایسے باکمال تارک تقلید ہیں کہ وہ اپنی تحقیق کے مقابلہ میں کسی کی پرواہ نہیں کرتے چاہے ان کی رائے ساری دنیا کے خلاف ہو ان حضرات میں سے بعض کے اسماء گرامی یہ ہیں، حافظ ابن حزم اندلسیؒ، امام داؤد ظاہریؒ، شیخ ابن تیمیہؒ، قاضی شوکانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ وغیرھم

ان بزرگوں کے طرز کلام سے یہ امر صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کے بعد کسی شخص کو اپنا مطاع نہیں سمجھتے۔ یعنی کسی کے محض قول کو اس کی دلیل معلوم کئے بغیر حجت شرعی یا واجب الاتباع نہیں جانتے تھے۔

چونکہ اس وقت شاہ ولی اللہ محدثؒ دہلوی کا مسلک زیر بحث ہے اس لئے ہم شاہ صاحب کی حریت ضمیر کے ثبوت میں یہاں ایک اور مثال پیش کرتے ہیں۔

آیت قرآنیہ و علی الّذین یطیقو نه فدیة طعا م مسکین، میں جملہ اسلاف واخلاف سے دو قول مروی ہیں بعض تو یطیقو نه پر لا محذوف مانتے ہیں جیسے جلالین میں لکھا ہے دوسرے علماء کہتے ہیں کہ لا محذوف نہیں بلکہ یہ آیت ہی منسوخ ہے جیسے صحیح بخاری میں بعض صحابہ سے منقول ہے کہ ابتداء اسلام میں یہ حکم

ہوا تھا کہ روزہ کی طاقت رکھنے والا اگر روزہ نہ رکھے تو اس کی بجائے ایک مسکین کو کھانا کھلا دے

شاہ ولی اللہ محدثؒ ان ہر دو اقوال کو ناپسند کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

مترجم گوید ہمیں دو توجیہ از سلف منقول است و قلق خاطر از ہر دو نمے رود زیرا کہ حذف لا جائز دراں جاست کہ معنی مشتبہ نشود و ایں جا معنی مشتبہ مے شود ولہذا جمع عظیم از سلف قائل شدہ اند بوجہ ثانی وفرود آوردن آیت بایں معنی باوجود اِبا لفظ گویا برہم کردن.... ہست وامن از معانی قرآن برمے خیزد و آنانکہ قائل بر نسخ شدہ اند زیادہ از مفہوم آیت و عمل مستمر مسلمین شاہد ایشاں نیست و وجوب قول بہ نسخ دریں صورت اگرچہ از صحابی (اس لفظ پر کافی غور کریں۔ ثناء اللہ) منقول شود محل نظر است۔ زیرا کہ امر اجتہادیست پس وجہ دیگر بر خاطر ایں فقیر ریختند کہ قلق ازاں برخاست واللہ اعلم، یعنی و واجب است فدیہ نفس خود بانفس ولد و مملوک خود آں فدیہ طعام یک مسکین یعنی فراخور یک مسکین است با اہل او باشد بر آنانکہ باقت دادن آں فدیہ دارند پس مراد صدقۃ الفطر است کہ در ہر سال یکبار در روز فطر از خود و ولد و مملوک خود مے باید داد۔ (مصفی فارسی شرح موطا۔ ص ۲۲۲)

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں: اس عبارت کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میرے لئے سلف کے دونوں قول تسلی بخش نہیں ہیں۔ میرے دل میں خدا کی طرف سے جو ڈالا گیا جس سے میری تسلی ہوگئی وہ یہ ہے کہ ان لوگوں پر جو فدیہ دینے کی طاقت رکھتے ہیں روزہ رکھنے کے علاوہ ایک مسکین کو اس کے عیال سمیت کھانا دینا واجب ہے جس سے مراد صدقہ فطر ہے۔

اس ترجمہ میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے دو تفرد اختیار کئے ہیں، ایک تو یہ کہ آپ نے اس آیت کو حکم صیام سے الگ کر دیا حالانکہ صحیح بخاری میں بعض صحابہ سے منقول ہے کہ وہ اس کو رمضان کے روزوں سے متعلق سمجھتے تھے۔ دوسرے یطیقونہ میں ضمیر منسوب فدیہ کی طرف پھیری ہے جو اضمار قبل الذکر ہے جس کا قائل علماء سلف میں سے کوئی نہیں ہے۔

اللہ اللہ! کس قدر حریت ضمیر ہے کہ کچھ پرواہ نہیں کہ میرا قول سب کے خلاف ہے بایں ہمہ ایسے ذی شان حریت پسند بزرگ کو بھی تقلید پسند حضرات اگر تقلید کی چار دیواری میں مقید کرنے کی کوشش کریں تو کہا جائیگا فیا للعجب وضیعة الادب

فاضل محمد یوسف بنوری نے شاہ ولی اللہ دہلوی کا مسلک بطور اختصار چند فقروں میں یوں لکھا ہے:

۱۔ آئمہ اربعہ کے اختلافات کے بارہ میں آپ کی پوری تشفی ہوگئی ہے اور اسکا صحیح منشاء بھی سمجھ گئے ہیں۔

۲۔ نبی کریم ﷺ نے آپ کو وصیت فرمائی ہے کہ مذاہب اربعہ کے دائرے سے باہر نہ نکلیں اور جہاں تک ممکن ہو ان میں تطبیق دیں۔

۳۔ آپ کو اپنی طبعی رجحان یا میلان کیخلاف ان مذاہب کی تقلید پر مامور کیا گیا۔

۴۔ آپ کو حکم دیا گیا کہ فروعی مسائل میں بھی حنفیہ کے خلاف نہ کریں جب تک صراحتًہ کسی حدیث کی مخالفت نہ ہو۔

۵۔ اللہ تعالی نے آپ کو اتنے علم وفہم سے نوازا جس کے ذریعہ ہندوستان میں رائج حنفیت کی اصلاح کرسکیں عام حنفی علماء کے غلو سے جو اس کے حقیقی خدوخال چھپ گئے ہیں اس کو واضح کرسکیں۔

۶۔ حنفیہ شافعیہ جس پر متفق ہوں اس پر آپ ضرور عمل کرتے ہیں اگر ان میں اختلاف ہو تو اس جانب کو اختیار کرتے ہیں جس کی تائید حدیث سے ہوتی ہو۔

۷۔ آپ مجتہدین امت کی اتباع ضرور کرتے ہیں۔

متاخرین کی تخریجات جو وہ قدماء کے کلام سے کرتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ اسے بھی آپ قبول کریں۔

ان نتائج میں غور کرنے سے یہی معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب ایک فقیہ النفس حنفی محدث ہیں، (الفرقان بریلی۔ ولی اللہ نمبر۔ ص ۳۶۸)۔

مولانا ثناء اللہ لکھتے ہیں: اگر ہم ان سب فقرات کو صحیح تسلیم کرلیں تو بھی

شاہ صاحب کو مقلد کہنا صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ مقلد کی تعریف میں دلیل کا عدم علم داخل ہے اور حسب تصریح امام غزالی تقلید علم کے کسی درجے میں نہیں ہے (مستصفی) اس لئے ہم ان فقرات کو صحیح مان کر بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب جس قول کو پسند کرتے تھے اپنی تحقیق سے کرتے تھے۔

ان فقرات میں سے چوتھا فقرہ قائلین تقلید کیلئے کیسا دل خوش کن ہے کہ:

شاہ صاحب کو حکم دیا گیا کہ فروعی مسائل میں بھی حنفیہ کا خلاف نہ کریں جب تک صراحتہً کسی حدیث کی مخالفت نہ ہو۔

یہ فقرہ عجیب ذومعنی ہے جو بہت دور اندیشی سے لکھا گیا ہے لیکن باوجود ذومعنی ہونے کے قائلین تقلید کیلئے مضر ہے اور منکرین کو مفید ہے۔ مثلاً شاہ ولی اللہؒ کا یہ فرمانا:

و الذی یر فع احب الیّ ممن لایر فع (حجۃ اللہ البالغہ) جو شخص عند الرکوع رفع یدین کرتا ہے وہ مجھے نہ کرنے والے سے محبوب تر ہے)

حنفی مذہب میں رفعیدین سنت یا مستحب نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ فعل افعال صلوۃ میں سے نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے اس کلام ہدایت التیام میں حنفی مذہب کے خلاف ارشاد فرمایا ہے۔ یقیناً کسی حدیث کی بنا پر آپ نے اختلاف کیا ہوگا، وہ حدیث حضرت ابن عمر کی ہو یا ابوحمید ساعدی کی۔ پھر کیا نامہ نگار ان الفرقان یا بالفاظ دیگر متبعین تقلید تسلیم کریں گے کہ حنفیہ کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہے۔ صحیح جواب ہماری خوشی کا موجب ہوگا۔

قابل محمد یوسف بنوری کے مقالہ کی تشریح مولوی خیر محمد صاحب جالندھری کے قلم سے اسی رسالہ (الفرقان۔ ولی اللہ نمبر) میں شائع ہوئی ہے۔۔ موصوف نے اپنی تشریح کا موضوع بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تقلید کی حقیقت کے متعلق مختصراً کچھ عرض کر دیا جائے چنانچہ آپ نے تقلید کی تعریف یوں نقل کی ہے:

التقلید اتباع ا لانسان غیرہ فے ما یقول او یفعل معتقداً للحقیقۃ من غیر نظرٍ الی الدلیل

اس کا ترجمہ آپ نے خود ہی یوں کیا ہے:

تقلید (اصطلاح میں کہتے ہیں) کسی آدمی کا کسی دوسرے کے قول یا فعل کی محض حسن ظن یا عقیدت سے اتباع کرنا (ایسی اتباع جو ابتداءً دلیل پر غور کرنے پر مبنی نہیں ہے) (الفرقان بریلی۔ ولی اللہ نمبر۔ص ۳۵۲)

بہت اچھا! آپ کی اس تعریف سے بھی صاف ثابت ہوتا ہے کہ تقلید کی ماہیت میں مسئلے کی دلیل سے بے علمی داخل ہے۔ منطقی اصطلاح میں اس کو قضیہ مشروطہ عامہ بنا کر یوں کہا جائے تو بالکل صحیح ہے کہ: زید مقلّد مادام جاهلًا بالدلیل۔ یعنی زید مقلد ہے جب تک وہ دلیل سے جاہل ہے۔

مقلد کی اس جہالت اور بے علمی کو ملحوظ رکھ کر شاہ ولی اللہ صاحب کے ان الفاظ پر غور کیجئے جو فاضل بنوری صاحب نے نقل کئے ہیں۔ شاہ صاحب پر سوال وارد ہوا تھا جس کا جواب حسب بیان فاضل بنوری انہیں کے الفاظ میں درج ذیل ہے

سوال: آنکہ عمل تو در مسائل فقہیہ بر کدام مذہب ست؟

گفتم بقدر امکان جمع می کنم در مذاہب مشہورہ مثلاً صوم وصلاۃ و وضو وغسل و حج بوضعے واقع می شود کہ ہمہ اہل مذاہب صحیح دانند وعند تعذر الجمع باقوی مذاہب از روئے دلیل (شاہ صاحب کو مقلد کہنے والے حضرات تقلید کی تعریف کو سامنے رکھ کر اس لفظ کو غور سے پڑھیں۔ ثناء اللہ) وموافقت صریح حدیث عمل می نمائیم وخدائے تعالی ایں قدر علم دادہ است کہ فرق میان ضعیف وقوی کردہ شود (الفرقان بریلی، ولی اللہ نمبر۔ص ۳۷۰)

مولانا ثناء اللہ لکھتے ہیں: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ قول حضرت ممدوح کی ذات خاص کے متعلق فیصلہ کن ہے۔ فاضل یوسف بنوری اور قابل خیر محمد جالندھری ہر دو صاحب تقلید کی منقولہ تعریف اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے قول کو ملحوظ رکھ کر بتائیں کہ ایسا شخص جو دلیل سے کسی بات کو اختیار کرتا ہے جیسا کہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ از روئے دلیل عمل کرتا ہوں، مقلد ہوسکتا ہے؟

اہل علم ناظرین! علمائے محققین کسی شیء کی تعریف اسی غرض سے کرتے ہیں کہ اس کے مصادیق معلوم ہوسکیں اس لئے وہ تعریف کو معرف کہا کرتے ہیں یعنی معرفت کرانے والی چیز، چنانچہ اہل منطق کا قول ہے معرّف الشیء مایقال علیه

لافادة تصوره
پس اس مسلمہ قانون کے ماتحت تقلید کی تعریف کوملحوظ رکھ کر شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے مسلک کو جانچا جائے۔ مطلع بالکل صاف ہے کہ تقلید آپ کے خواب وخیال میں بھی نہ آئی تھی۔ بایں ہمہ آپ کو مقلد کہا جائے، تو آپ عالم ارواح میں بخوشی ومسرت یہ شعر پڑھتے ہوں گے

اے داغ! مقلد ہیں اسی طرز کے ہم بھی
ہر شعر میں جو بلبل شیراز کا انداز

(بلبل شیراز سے یہاں مراد ارشادخداوندی اور حدیث نبوی ہے۔ ثناء اللہ)

نوٹ: مجتہد دوقسموں (مجتہد مطلق اور مجتہد فی المذہب) میں تقسیم کرنا متاخرین کی دل خوش کن اصطلاح ہے جس سے ہمیں بحث نہیں ورنہ ہم بتادیتے کہ ایسا کہنا درحقیقت لامعنی تحتہ کا مصداق ہے۔ ہاں ہم اپنے ناظرین کو اطلاع دیتے ہیں کہ اس موضوع پر ہمارا رسالہ تقلید شخصی وسلفی قابل ملاحظہ ہے۔

یہاں تک تو بحث شاہ ولی اللہ قدس سرہ کی ذات خاص کے متعلق تھی۔ باقی رہی یہ بات کہ تقلید شخصی جو ملک میں مروج ہے اس کی ابتداء کب سے ہے؟ اس کا صحیح جواب بالاتفاق یہ ہے کہ

حسب تسلیم فاضل جالندھری دوسری صدی ہجری کے بعد شروع ہوئی
(الفرقان بریلی۔ ولی اللہ نمبر۔ ص ۳۷۶)

بہت خوب! اس سے پہلے مسلمانوں میں کیا رواج تھا۔

اسی تقلید غیر شخصی کا (الفرقان مذکور۔ ص۔ ۳۷۳)

تقلید غیر شخصی کس کو کہتے ہیں؟ بقول شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور حسب تسلیم فاضل جالندھری کوئی شخص جس عالم سے چاہتا فتوی پوچھ کر عمل کرلیتا۔ مثلاً جالندھر کے لوگ مولوی خیر محمد صاحب سے پوچھ لیتے اور دہلی والے علماء دہلی سے پوچھ لیتے۔ غرض جو جس سے چاہتا مسئلہ پوچھ کر عمل کرلیتا اور مفتی کی جو تحقیق ہوتی وہی بتادیتا۔

فاضل مولانا خیر محمد جالندھری اور ان کے ہم نوا دوسرے علماء للہ ہمارے اس سوال کا جواب دیں کہ یہ دو مسلک جن میں پہلا مسلک وہ ہے جو دوسری صدی

ہجری میں رائج تھا دوسرا مسلک وہ جو دوسری صدی کے بعد شروع ہوا۔ ان دونوں میں سے سلف صالحین کا مسلک کس کو کہا جائے گا۔

بس گفتگو کا سارا مدار اسی سوال کے جواب پر ہے

ادا سے دیکھ لو جاتا رہے گلہ دل کا
بس اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

مولانا خیر محمد صاحب جالندھری نے تقلید کے مضمون پر ایک رسالہ بھی لکھا ہے جس میں بڑی بات ہم نے یہ دیکھی ہے کہ آپ نے تقلید کا محل بتایا ہے یعنی کن امور میں تقلید جائز ہے اور کن امور میں ناجائز۔ آپ نے صرف مسائل اجتہادیہ کو محل تقلید قرار دیا ہے، چنانچہ اس بارے میں آپ کے الفاظ یہ ہیں:

مسائل فرعیہ دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کا ثبوت ایسی آیات اور ایسی احادیث صحیحہ سے صراحۃً ہے کہ جن میں بظاہر کوئی تعارض نہیں معلوم ہوتا اور وہ کئی وجوہ کو بھی محتمل نہیں بلکہ ان مسائل پر ان کی دلالت قطعی ہے ایسے مسائل کو منصوصہ غیر متعارضہ کہتے ہیں ایسے مسائل میں مجتہد اجتہاد نہیں کیا کرتا کیونکہ اجتہاد کرنے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ حکم صراحۃً منصوص نہ ہو جب یہ محل اجتہاد ہی نہ ہوئے تو پھر ایسے مسائل میں کسی کی تقلید کی حاجت نہ رہی۔
دوسری قسم کے وہ مسائل ہیں جن کا ثبوت صراحۃً کسی آیت یا حدیث صحیح سے نہیں پایا جاتا یا ثبوت تو پایا جاتا ہے مگر وہ آیت یا حدیث کئی وجوہ سے محتمل ہے یعنی ایک معنی پر دلالت کرنے میں قطعی نہیں، یا وہ کسی دوسری آیت و حدیث سے بظاہر متعارض ہے۔ ایسے مسائل کو اجتہادیہ اور غیر منصوصہ کہتے ہیں۔ ان کا صحیح حکم مجتہد کے اجتہاد سے معلوم ہوسکتا ہے چونکہ تمام جزئیات اس طرح منصوص نہیں کہ ہر کس و ناکس بلا تکلف ان کا ..سمجھ سکے اور ان میں اجتہاد کو دخل نہ ہو بلکہ بہت سے مسائل اجتہادیہ ہیں کہ جن میں اجتہاد کی سخت ضرورت ہے لہذا امت کے بعض افراد کو ایسی قوت استنباط و اجتہاد کا عطا کیا جانا ضروری تھا کہ جس کے ذریعہ وہ نصوص میں غور و فکر کر کے مسائل جزئیہ اجتہادیہ غیر منصوصہ کے احکام نکال کر عامہ امت کیلئے عمل کرنے کا

راستہ آسان کردیں۔(خیر التنقید فی سیر التقلید ص ۷۔۸)

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں: مولوی خیر محمد صاحب کے ان الفاظ سے تقلید کا مسئلہ بہت کچھ حل ہوگیا کیونکہ جتنے احکام اور نواہی قرآن وحدیث میں منصوص ہیں، ان پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص مسئلہ رفعیدین کو حدیث میں مصرح پاکرعمل کرتا ہے وہ غیر مقلد ہے۔ دوسرا شخص اسی فعل کو غیر مثبت پاکرعمل نہیں کرتا وہ بھی غیر مقلد ہے۔ اسی طرح آمین بالجہر اور قرأت فاتحہ خلف الامام وغیرہ ان کے علاوہ زکوۃ صیام اور حج وغیرہ کے متعلق جتنے احکام بھی منصوص ہیں ان پر عمل کرنے والا مقلد نہیں ہے بلکہ غیر مقلد ہے۔

اب (مولانا خیر محمد جالندھری) موصوف مہربانی کرکے ہم کو ان مسائل کی فہرست دے دیں جو منصوص نہیں ہیں اور ان میں تقلید ضروری ہے تاکہ ہم بھی ان پر غور کریں۔ ہم شکر گزار ہیں کہ موصوف کی سعی سے تقلید کی نزاع بڑی حد تک ختم ہوگئی اور جو باقی رہ گئی وہ شائد اتنی کم ہو کہ اس کی ضرورت بھی نہ پڑے

شکر للہ کہ میانِ من او صلح فتاد
صلح جوین بخوشی سجدہء شکرانہ زدند

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۱۱۔اپریل ۱۹۴۱ء مطابق ۱۳ ربیع الاول ۱۳۶۰ھ۔ص ۳۔۶)

شاہ ولی اللہ قدس سرہ مقلد تھے؟

تتمہ بحث تقلید۔۴

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

گزشتہ تین نمبروں میں ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کی ذات خاص کے متعلق ہے کیونکہ الفرقان (بریلی) کے ولی اللہ نمبر میں حضرت ممدوح کو مقلد بتایا گیا ہے جس سے جماعت اہل حدیث کو بہت نقصان پہنچنے کا احتمال تھا جس کی تفصیل ہم شروع مضمون میں کر آئے ہیں کیونکہ شاہ صاحب مرحوم دونوں گروہوں (اہل حدیث اور اہل تقلید) کے مسلّمہ استاد ہیں لہذا ان کے مقلد ثابت ہونے کی صورت

میں اہل حدیث پر بہت سا بوجھ پڑ جاتا ہے اس لئے ہمارے حلقہ اشاعت میں سے بعض احباب نے تقاضا کیا کہ ہم اس خاص امر پر توجہ کریں چنانچہ اپنے ناقص علم کے مطابق ہمنے تین نمبروں میں کتب اصول کے علاوہ مضمون نگاروں کے کلام سے بھی ثابت کر دیا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی پر تقلید کا کوئی اثر نہ تھا اس کے بعد ہم نے الفرقان میں مولوی مناظر احسن صاحب گیلانی کا مضمون دیکھا تو اس میں بھی ایک فقرہ فیصلہ کن پایا جس کے الفاظ یہ ہیں:

جبلتی تابی التقلید و تانف منه راسا۔ (فیوض الحرمین)

اس کا ترجمہ مولوی مناظر احسن صاحب موصوف نے خود ہی کیا ہے کہ:

تقلید سے میری جبلت انکار کرتی ہے اور بالکلیہ اس سے بھڑکتی ہے

(الفرقان بریلی۔ ولی اللہ نمبر۔ص ۱۸۸)

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی اس قلبی شہادت حقہ کو ملحوظ رکھ کر آپ کا مندرجہ ذیل فقرہ پڑھئے تو مطلب صاف ذہن میں آ جاتا ہے (اگر صرف لاتقربوا الصلوۃ پر کفایت کریں تو سراسر گمراہی میں پڑنے کا اندیشہ ہے)۔شاہ صاحب کا دوسرا قول جو الفرقان میں نقل کیا گیا ہے مع ترجمہ درج ذیل ہے

ولکن طلب منی التعبد به بخلاف نفسی۔

لیکن میں کیا کروں کہ میرے اقتضائے نفسی کے خلاف ان مذاہب اربعہ کی پابندی ہی کا مجھ سے مطالبہ ہے اور اس بارہ میں مجھے سر نیاز جھکا دینے ہی کا حکم ہے (الفرقان۔ ولی اللہ نمبر۔ص ۱۸۸)

مولانا ثناء اللہ لکھتے ہیں: ان دونوں حوالوں میں تطبیق دینا ہمارا فرض ہے۔ علم اصول اور علم معانی کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کسی کلام کے معنی متکلم کیخلاف منشاء نہیں لینے چاہئیں۔ پس اس اصول کے ماتحت ہم سوچتے ہیں تو مطلع صاف ہو جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں میرا دل تقلید سے سخت متنفر ہے باوجود اس کے مجھے مذاہب کی تقلید کرنے کا حکم دیا گیا

اچھا تو آپ نے ان مذاہب کی تقلید کس طرح کی۔اس کا جواب ہم شاہ ولی اللہ صاحب ہی کے الفاظ میں پہلے بتا چکے ہیں اب دوبارہ عرض کرتے ہیں، شاہ

صاحب فرماتے ہیں:

باقوی مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث عمل مے نمایم۔

(الفرقان بریلی۔ ولی اللہ نمبر۔ص۳۷۰)

ارباب تقلید اس ارشاد شاہی (شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی عبارت) پر غور کر کے ہمیں اطلاع دیں کہ کیا آپ لوگ بھی اسی طرز کی تقلید کرتے ہیں اگر آپ کی تقلید بھی ایسی ہی ہے تو نزاع ختم۔ مگر کتب اصول کی اصطلاح میں اس کو تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید بھی نہیں کہتے کیونکہ تقلید کی تعریف میں دلیل کا عدم علم داخل ہے۔

مسئلہ تقلید کے متعلق شاہ ولی اللہ کے ارشادات تین حصوں میں منقسم ہو سکتے ہیں:

اول: دوسو سال تک تقلید شخصی وجود میں نہ آئی تھی۔

۲۔ میری طبیعت تقلید سے نفرت کرتی ہے

۳۔ مجھے خواب میں آنحضرت ﷺ حکم دیا کہ ان مذاہب اربعہ سے خروج نہ کروں۔

تیسرا فقرہ ارباب تقلید کے نزدیک مدار کار ہے۔ لہذا ہم اس کے متعلق اہل علم سے ایک بات پوچھتے ہیں کہ

آپ حضرات خوب جانتے ہیں بلکہ اپنے شاگردوں کو پڑھاتے ہیں کہ ادلہ شرعیہ چار ہیں۔ قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس۔ یہ بحث الگ رہی کہ اجماع اور قیاس حجت الذات ہیں یا حجت بالغیر۔ سردست ہم اس کو زیر بحث نہیں لاتے بلکہ یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ ادلہ شرعیہ یہ چاروں چیزیں ہیں۔ کسی بزرگ کا خواب یا کشف ان میں داخل نہیں ہے۔ اگر اس کو بھی دلیل بنایا جائے گا تو ادلہ شرعیہ چار نہ رہیں گی بلکہ پانچ ہو جائیں گی، حالانکہ چار ہی ہیں۔ اور یہ تو کھلی بات ہے کہ خواب یا کشف اگر کچھ ہو بھی تو نصوص کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں اور یہ بات بھی بدیہی ہے کہ جس امر کا رواج دوسو سال تک نہیں ہوا حالانکہ خیر القرون بھی اسی عرصہ میں داخل ہے، تو وہ امر شریعت کی طرف سے ماموره بہ کیوں کر ہو سکتا ہے۔ پھر اس کو دوسری صدی کے بعد ماموربہ بنانا علم شرعیات کے صریح خلاف ہے ورنہ ہر اہل بدعت اپنی بدعت اسی اصول صحیح سے ثابت کرے گا تعزیہ ہو یا مجلس مولود ہر ایک بدعت جائز ٹھہرے گی۔ ظاہر ہے کہ اس سے دین میں سخت تفرقہ پیدا ہو جائے گا جو کسی طرح پسندیدہ نہیں۔ مسئلہ تقلید

شخصی کے متعلق ہمارے مندرجہ ذیل رسائل قابل مطالعہ ہیں۔ اجتہاد وتقلید، فقہ اور فقیہ ،تقلید شخصی وسلفی ،حدیث نبوی اور تقلید شخصی ،تنقید تقلید۔

تقلید اور عدم تقلید کے مسئلہ پر بحث ہو جانے کے بعد ہم دونوں گروہ اس مرحلے پر پہنچ گئے ہیں کہ دوسو سال تک یعنی صحابہ تابعین بلکہ تبع تابعین کے زمانے تک تقلید شخصی نہ تھی آج بھی جو فریق تقلید شخصی کا منکر ہے وہ زمانہ سلف صالحین کا متبع ہے اور جو فریق تقلید شخصی کا قائل ہے وہ بقول خود تیسری چوتھی صدی ہجری کے مسلمانوں میں شمار ہوتا ہے۔ پس ہماری دعا ہے

ربنا توفنا مسلمین و الحقنا بالصالحین

(اہل حدیث امرتسر ۱۸۔اپریل ۱۹۴۱ء مطابق ۲۰ ربیع الاول ۱۳۶۰ھ۔ص ۳۔۴)

شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا مذہب

بحث تقلید کا مزید تکملہ۔۵

حضرت مولانا ثناءاللہ امرتسری لکھتے ہیں:

گزشتہ چارنمبروں میں ہم نے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی علمی شان کے متعلق مفصل بحث کی ہے۔اس کے بعد ہم نے الفرقان کے ولی اللہ نمبر کو پھر دیکھا تو اس میں ہم کو بعض نامہ نگاروں کے مضامین ایسے مل گئے جو آپ کے مسلک پر کافی روشنی ڈالتے ہیں۔ ان میں سے ایک نامہ نگار مولانا مودودیؒ صاحب ہیں۔آپ کا مضمون بھی ولی اللہ نمبر میں درج ہوا ہے۔آپ نے شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا اپنا کلام ان کی کتاب تفہیمات سے نقل کیا ہے۔ جو یہ ہے:

میں ان پیرزادوں میں سے جو کسی استحقاق کے بغیر باپ دادا کی گدیوں پر بیٹھے ہیں کہتا ہوں کہ یہ دھڑے بندیاں تم نے کر رکھی ہیں؟ کیوں تم میں سے ہر ایک اپنے طریقہ پر چل رہا ہے اور کیوں اس طریقہ کو سب نے چھوڑ رکھا ہے جسے اللہ نے محمد ﷺ پر اتارا تھا؟ تم میں سے ہر ایک امام بن بیٹھا ہے اپنی طرف سے لوگوں کو بلا رہا ہے، اور اپنے آپ کو ہادی ومہدی سمجھتا ہے

حالانکہ وہ ضال ومضل ہے ہم ہرگز ان لوگوں سے راضی نہیں ہیں جو دنیا کے فوائد کی خاطر لوگوں سے بیعت لیتے ہیں یا اس لئے علم حاصل کرتے ہیں کہ اغراض دنیوی حاصل کریں یا لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیتے ہیں اور اپنی خواہشات نفس کی اطاعت ان سے کراتے ہیں یہ سب رہزن ہیں، دجال ہیں، کذاب ہیں، خود بھی دھوکہ میں ہیں اور دوسروں کو بھی دھوکہ دے رہے ہیں۔ میں ان طالبان علم سے کہتا ہوں جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ بے وقوفو! تم یونانیوں کے علوم اور صرف ونحو ومعانی میں پھنس گئے اور سمجھے کہ علم اس کا نام ہے حالانکہ علم تو کتاب اللہ کی آیت محکمہ ہے یا وہ سنت ہے جو رسول اللہ سے ثابت ہو.... تم پچھلے فقہاء کے استحسانات اور تفریعات میں ڈوب گئے۔ کیا تمہیں خبر نہیں کہ حکم صرف وہ ہے جو اللہ اور اسکے رسول نے فرمایا ہو۔ تم میں سے اکثر لوگوں کا حال یہ ہے کہ جب کسی کو نبی کی کوئی حدیث پہنچتی ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میرا عمل تو فلاں کے مذہب پر ہے نہ کہ حدیث پر۔ پھر وہ یہ حیلہ پیش کرتا ہے کہ صاحب حدیث کا فہم اور اس کے مطابق فیصلہ تو کاملین و ماہرین کا کام ہے اور یہ حدیث آئمہ سلف سے چھپی تو نہ رہی ہوگی پھر کوئی تو وجہ ہوگی کہ انہوں نے اسے ترک کردیا۔ جان رکھو کہ یہ ہرگز دین کا طریقہ نہیں ہے۔ اگر تم اپنے نبی پر ایمان لائے ہو تو اس کا اتباع کرو خواہ کسی مذہب کے موافق ہو یا مخالف... میں ان متقشف واعظوں عابدوں اور خانقاہ نشینوں سے کہتا ہوں کہ اے زہد کے مدعیوں! تم ہر وادی میں بھٹک نکلے اور ہر رطب و یابس کو لے بیٹھے۔ تم نے لوگوں کو موضوعات اور اباطیل کی طرف بلایا۔ تم نے خلق خدا پر زندگی کا دائرہ تنگ کردیا حالانکہ تم فراخی کے لئے مامور تھے نہ کہ تنگی کے لئے۔ تم نے مغلوب الحال عشاق کی باتوں کو اپنا مدار علیہ بنا لیا ہے حالانکہ یہ چیزیں پھیلانے کی نہیں لپیٹ کر رکھ دینے کی ہیں۔

(الفرقان بریلی، ولی اللہ نمبر ص ۸۳-۸۴)

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں:

الفرقان کے نامہ نگار صاحبان آپ اور ہم دونوں فریق حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی جلالت شان پر متفق ہیں۔ پس ہم ہر دو فریق کو یہ چاہئے کہ آپ کی عبارات منقولہ کو غور سے پڑھ کر دیکھیں کہ کس طرح شاہ صاحب کی شان ارفع کا ثبوت دیتی ہیں اور فیصلہ کریں کہ شاہ صاحب اپنے زمانے کے علماء اور صوفیا کو کیا تعلیم دیتے ہیں اور کس چیز کی اشاعت کرنی چاہئے یہ بات ایسی صاف اور واضح ہے کہ مزید تشریح کی محتاج نہیں ہے۔ ان مفصل عبارات کا خلاصہ ممدوح کا ایک ہی شعر ہے یہ شعر صرف شعر ہی نہیں بلکہ کوزے میں سمندر ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں

علمے کہ نہ ماخوذ ز مشکوۃِ نبی ست
واللہ کہ سیرابی ازاں تشنہ لبی ست

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۲۵۔ اپریل ۱۹۴۱ء۔ ص ۶۔ ۷)۔

شاہ ولی اللہ محدث اور دیوبندی جماعت۔ ۱

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

ناظرین کو معلوم ہوگا کہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کے متعلق الفرقان بریلی کا ایک خاص نمبر شائع ہوا ہے اس کی تنقید میں اخبار اہل حدیث امرتسر مورخہ ۲۸ مارچ سے ۲۵۔ اپریل (۱۹۴۱ء) تک مسلسل پانچ نمبر شائع ہو چکے ہیں، جن میں ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت شاہ صاحب اپنے زمانہ کے بے نظیر و متبحر عالم تھے۔ آپ کی نکتہ رس طبیعت میں تقلید کا شائبہ تک نہ تھا۔ جو بات کہتے تھے، اپنی خداداد علمی لیاقت سے کہتے تھے۔ یہ روش تقلید کے صریح خلاف ہے۔ ہم نے اس بحث میں مندرجہ مضمون کو کافی سمجھ کر یہ سلسلہ بند کر دیا تھا مگر بعض احباب نے ہمیں مزید توجہ دلائی ہے کہ ہم مولانا عبید اللہ صاحب پنجابی المعروف سندھی کے مقالے پر نظر ڈالیں۔ ہم نے مولانا موصوف کا مقالہ پڑھا تو واقعی قابل توجہ پایا۔ مولانا عبید اللہ سندھی سے میرا تعلق جو ایام طالب علمی میں ہوا تھا، آج تک اس میں ترقی ہوتی رہی ہے اور آئندہ بھی ہوتی رہے گی ان شاء اللہ اس قسم کے اختلاف سے اس میں کمی نہیں آئے گی۔

میں پہلے بھی یہ بات بتا چکا ہوں اور آج مکرر عرض کرتا ہوں کہ اہل توحید کی دو جماعتوں (اہل حدیث اور دیو بندی) میں وہی نسبت ہے جو بنی اسماعیل اور بنی اسرائیل میں تھی جن کے مورث اعلی حضرت ابراہیم تھے۔ اسی طرح شاہ ولی اللہ محدث ہمارے مورث اعلی ہیں۔ اس لئے ہر جماعت ممدوح سے اپنا ارتباط پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے جس پر ہم ان کو ملامت نہیں کر سکتے۔ الفرقان بریلی کے باقی نامہ نگاروں نے تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو مقلد لکھنے سے بھی دریغ نہیں کیا جن کے جوابات پہلے نمبروں میں ہو چکے ہیں، مگر مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے تھوڑی سی ترقی کر کے آپ کو مجتہد منتسب لکھا ہے۔

ہمارے خیال میں میں برادران دیو بند یہ اس خاص موضوع پر علوم مدونہ کی پابندی میں گفتگو کریں، تو مطلع صاف نظر آجاتا ہے۔ مگر ہمیں گلہ ہے کہ وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے۔ علوم مدونہ سے ہماری مراد فقہ اور اصول فقہ وغیرہ ہیں۔ مولانا عبید اللہ سندھی کا ہمیں خاص گلہ ہے کہ آپ باوجود روشن خیال ہونے کے ان علوم سے کنارہ کش ہو گئے ہیں۔ ہمارے اس مقالہ میں اسی گلہ کی تفصیل ہوگی۔ ان شاء اللہ

شکایتوں کے کھلیں گے دفتر

اودھر تمہارے ادھر ہمارے

مجتہد منتسب کس کو کہتے ہیں اس کی تعریف کیا ہے؟ وہ کس حکم میں ہوتا ہے؟ ہماری تحقیق یہ ہے کہ وہ دنیا میں عنقا کے حکم میں ہے یعنی کوئی وجود پذیر شیء نہیں ہے۔ اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ اصول میں اپنے امام کا متبع ہو کر فروع میں اجتہاد کرے۔ اس کی مثال میں سب سے پہلے امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کو پیش کیا جاتا ہے حالانکہ بقول علامہ سبکیؒ اور امام غزالیؒ وہ بہت سے اصولوں میں اپنے استاد محترم ابو حنیفہؒ کے مذہب سے اختلاف کرتے تھے۔

قاضی دبوسیؒ نے خاص اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جس میں ان اصولوں کی تفصیل بتائی ہے جن میں صاحبین اپنے استاد سے مختلف تھے۔ قاضی صاحب موصوف کی اس کتاب میں سے کئی ایک اقتباسات ہم نے اپنے رسالہ، تقلید شخصی اور سلفی، میں نقل کئے ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کہیں اپنے لئے

اس منصب کا اظہار نہیں کیا، نہ تو قولاً نہ فعلاً بلکہ آپ نے ہمیشہ اپنا طریق عمل وہی ظاہر کیا جو ایک مجتہد مستقل کی شان ہے۔ آپ کے الفاظ الفرقان بریلی ولی اللہ نمبر میں یوں منقول ہیں

> بحد امکان جمع مے کم در مذاہب مشہورہ، وعند تعذر الجمع باقوی مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث عمل مے نمائم وخدا تعالی ایں قدر علم دادہ است کہ فرق میانِ ضعیف وقوی کردہ شود۔ (الفرقان مذکور ص ۳۷۰)

تعجب ہے کہ مقالہ نویس فاضل محمد یوسف بنوری صاحب نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ

> شاہ صاحب مجتہد مطلق نہ تھے بلکہ ان محدثین وفقہائے امت میں سے تھے جو مذاہب کے احکام وادلہ سامنے رکھ کر قوی وضعیف کا فیصلہ بخوبی کر سکتے ہیں ورنہ جو شخص درجہ اجتہاد مطلق کو پہنچ جائے اس پر دوسرے کی تقلید حرام ہو جاتی ہے (اس موقع پر تقلید کا ذکر کرنا سوائے محبت تقلید کے اور کوئی وجہ نہیں رکھتا ورنہ یہاں اس کے ذکر کا کوئی موقع نہیں تھا کیونکہ شاہ ولی اللہ صاحب نے کسی امام کی تقلید نہیں کی کہ اس کے نفی کرنے کی ضرورت ہوتی بلکہ تقلید کے خلاف اظہار فرماتے ہیں کہ میں جس بات کو لیتا ہوں دلیل کے ساتھ لیتا ہوں۔ ایسا کہنا دراصل اس مقولے کی طرف اشارہ ہے جو امام احمدؒ سے منقول ہے۔ آپ نے فرمایا تھا: لا تقلد نی و لاتقلدنّ مالکا خذوا عما اخذوا (عقد الجید) یعنی نہ میری تقلید کرو نہ امام مالک وغیرہ کی بلکہ وہاں سے احکام لیا کرو جہاں سے انہوں نے لئے، یعنی قرآن وحدیث سے۔ نکتہ رس اصحاب غور کریں تو ان دو فقروں میں ایک منفی ہے دوسرا مثبت۔ منفی تقلید ہے۔ مثبت اتباع قرآن وحدیث۔ یعنی قرآن وحدیث سے احکام اخذ کرنا تقلید کی نقیض ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کا عمل منفی پر ہے یا مثبت پر؟ لاریب مثبت پر اور مثبت مرادف نقیض تقلید ہے۔ فافهم فانه دقیق۔ ثناء اللہ).. پس یہ جامعیت کا مسلک ہی ہمیں بتا رہا ہے کہ آپ مجتہد نہ تھے، ورنہ جواب میں صاف فرما دیتے کہ میں اپنے عصر کا مجتہد ہوں کسی خاص مذہب کا پابند نہیں ہوں (الفرقان بریلی، ولی اللہ نمبر۔ ص ۳۷۰)

مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں: کیا اپنے معاصرین اور سابقین کے اقوال کو سامنے رکھ کر اس قول کو اختیار کرنا جو قرآن وحدیث کی دلائل سے مدلل ہو مجتہد کی شان کے خلاف ہے؟ ہرگز نہیں۔ امام محمدؒ کی کتاب الآثار دیکھنے والا کبھی یہ بات نہیں کہہ سکتا۔ شاہ ولی اللہ صاحب صاف لکھتے ہیں کہ خدا نے مجھے اتنا علم دیا ہے کہ میں ہر ایک مسئلہ کو قرآن وحدیث کی دلیل سے سمجھ سکتا ہوں اسی لئے آپ اس امر میں کسی امام کی موافقت کا التزام نہیں فرماتے اس کی تفصیل گزشتہ نمبروں میں ہو چکی ہے۔ مختصر یہ ہے کہ باصطلاح علمائے اصول امت کی قسمیں ہیں۔

۱۔ عوام مقلدین۔ ۲۔ مجتہد منسب، ۳۔ مجتہد مطلق

ان تین درجوں میں وہی فرق ہے جو ریل گاڑی کے تین درجوں اول دوم اور سوم میں ہے۔

الفرقان ولی اللہ نمبر کے کئی نامہ نگاروں نے شاہ ولی اللہ صاحب کو مقلد کے درجے میں رکھا ہے۔ ان میں سے ایک صاحب مولانا خیر محمد صاحب جالندھری ہیں جنہوں نے شاہ ولی اللہ صاحب کو حنفی المذہب مقلد لکھا ہے (الفرقان مذکور۔ ص ۳۷۷) ایسا کہنا شاہ صاحب کی سخت توہین ہے کیونکہ علماء کا قول ہے کہ مقلد عالم نہیں ہوتا (اعلام الموقعین لابن قیم، المستصفی للغزالی) مگر اس کے برعکس مولانا عبید اللہ سندھی نے ترقی کر کے آپ کو دوسرے درجے کا ٹکٹ دیا ہے۔ یعنی آپ کو مجتہد منتسب قرار دیا ہے۔ مگر ہم ممدوح کے لئے فسٹ کلاس (اول درجہ) سے کم درجہ کسی طرح تجویز نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اس سے کم شد درجہ تجویز کرنا آپ کی شان کے خلاف سمجھتے ہیں۔ ممدوح نے جو فرمایا ہے کہ مجھے ہر مسئلے کو دلیل کے ساتھ جاننے کا علم دیا گیا ہے یہی شان اجتہاد ہے۔

حضرات! آپ لوگ ہر قسم کے علوم پڑھتے پڑھاتے ہیں، اس لئے ہم آپ کو عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ آپ سے مخفی نہ ہوگا کہ حسب تصریح علماء اصول ادلہ شرعیہ چار ہیں: قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس۔ کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ فیوض الحرمین جس کے حوالے آپ لوگ اکثر دیتے رہتے ہیں اصولی طور پر ان ادلہ اربعہ میں سے کس دلیل کے درجے میں ہے؟

یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن یا حدیث نہیں ہے۔ اسی طرح اجماع یا قیاس بھی نہیں ہے۔آخر اس کیلئے پانچواں درجہ کون سا ہے؟ اس سوال سے میرا مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں جو ذکر ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کو آنخضرت ﷺ نے وصیت فرمائی کہ اپنے زمانے کے عوام کی مخالفت نہ کرو، اور نہ مذاہب اربعہ سے خروج کرو، یہ قول نبوی حدیث مرفوع کے حکم میں ہے یا موقوف کے حکم میں؟۔حسب تصریح علماء اصول یہ حدیث کیسی ہے؟ استدلال سے پہلے اس کا نام تجویز فرمائیں

خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا اب ہم اصل بات پر آتے ہیں۔ان دونوں بزرگوں (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ جن کو مجتہد منتسب کہا جاتا ہے) کی بابت علامہ سبکیؒ کی رائے یہ ہے:

فانهما يخالفان اصول صاحبهما (اى ابى حنيفه) طبقات سبکی ج ۲ص ۲۴۳) یہ دونوں صاحب اصولوں میں بھی اپنے استاد کی مخالفت کرتے تھے)

مولانا عبدالحی لکھنوی مرحوم لکھتے ہیں:

علماء طبقات نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو مجتہد فی المذاہب میں شمار کیا ہے جو اپنے اصول مقررہ میں اختلاف نہیں کرتے تھے حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کی اپنے امام سے اصول میں جو مخالفت ہے وہ بہت زیادہ ہے یہاں تک کہ امام غزالیؒ نے کتاب منخول میں کہا ہے کہ ان دونوں (امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ) نے اپنے امام سے دو ثلث مذہب میں اختلاف کیا ہے (مقدمہ شرح وقایہ۔ص ۸)

ان دو شہادتوں کے علاوہ کئی ایک اور شہادتیں ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں صاحب مجتہد منتسب نہیں تھے بلکہ مجتہد مطلق تھے۔مولانا عبید اللہ سندھی کی مراد مجتہد منتسب سے اگر ایسے ہی مجتہد ہیں جو اپنے امام کی اصول میں بھی مخالفت کرتے ہوں ،تو ہمیں بھی اس سے اختلاف نہیں ہے لامشاحة فی الاصطلاح۔،ہمیں پورا یقین ہے کہ مجتہد منتسب محض ایک اصطلاحی لفظ ہے جسکے کوئی معنی نہیں ہیں۔ یہ اصطلاح دراصل اس خیالی قلعے کو مضبوط کرنے کیلئے وضع کی گئی ہے ہے کہ اوس زمانے میں ان چار مشہور مجتہدین کے علاوہ کوئی اور مستقل مجتہد پیدا نہیں ہوا بلکہ سب انہی کی تقلید کرتے رہے ہیں، اس لئے جو شخص ایسے اوصاف سے موصوف نظر

آتا ہے جو مجتہد کی شان سے مخصوص ہیں اس کو مجتہد منتسب بنادیتے ہیں۔ افسوس ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے بھی اسی ہوائی قلعے کی پشتیبانی کرنے کی کوشش کی ہے، مگر کتب فن سے اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا۔ ہم اس بارے میں شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جس میں آپ محدثین اور فقہاء کا طریق افتاء ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل وفتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث وآثار صحابہ جمع مے کردند و از آنجا استنباط مے نمودند ایں طریقہ اصل راہ محدثین است و دیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمعے از آئمہ تنقیح وتہذیب کردہ اند یاد گیرند بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد مے شد جواب آن از ہماں قواعد طلب مے کردند وایں طریقہ اصل راہ فقہاء است

اس صریح عبارت کے ساتھ شاہ ولی اللہ محدث صاحب کے وہ الفاظ بھی منضم کیجئے جو ہم نے ابھی الفرقان سے نقل کئے ہیں تو مطلع صاف ہوجاتا ہے چونکہ وہ الفاظ اس مصرع کے مصداق ہیں هو المسك ما كرّرته يتضوع، اس لئے ہم ان کو اس جگہ مکرر نقل کئے دیتے ہیں:

عند تعذر الجمع باقوی مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث عمل مے نمائم (الفرقان بریلی، ولی اللہ نمبر۔ص ۳۷۰)

یہ عبارت شاہ صاحب کا جو طریق عمل بتا رہی ہے وہ بالکل محدثین کے موافق ہے۔ اہل علم، شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کے دونوں مقولوں کو سامنے رکھ کر ارشاد خداوندی: اعدلوا هو اقرب للتقوى، پر عمل پیرا ہوں تو مضمون بالکل صاف ہے کہ شاہ صاحب اجلہ مجتہدین میں سے تھے۔ اس موقع پر مجھے حضرت مولانا سید نذیر حسین معروف میاں صاحب کا مقولہ یاد آتا ہے جو میں نے خود سنا تھا آپ فرماتے تھے کہ:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی قوت استدلالیہ امام غزالیؒ کی قوت استدلالیہ سے زیادہ تھی۔

(اہل حدیث امرتسر ۳ جمادی الاول ۱۳۶۰ھ مطابق ۳۰ مئی ۱۹۴۱ء جلد ۳۸ نمبر ۲۲۔ص ۳۔۵)

شاہ ولی اللہ محدث اور دیوبندی جماعت۔۲

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

بعض احباب کے توجہ دلانے پر یہ مضمون اس مقالے کے جواب میں لکھا گیا ہے جو مولانا عبید اللہ صاحب سندھی نے رسالہ الفرقان کے ولی اللہ نمبر میں شاہ ولی اللہؒ کے حالات کے سلسلہ میں شائع کرایا ہے۔ ناظرین اس دل چسپ مضمون کو غور سے پڑھیں جو موحدین کی دو بڑی جماعتوں (اہل حدیث اور دیوبندی جماعت) میں فیصلہ کن ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی نے تارکین حنفیت پر ایک عجیب فتوی لگایا ہے گو یہ فتوی شرعی نہیں جو زیر بحث آنے کا مستحق ہو پھر بھی ہم اس پر نظر کرتے ہیں، اس بارے میں آپ کے الفاظ ایسے شیریں ہیں کہ بار بار پڑھنے کو جی چاہتا ہے موصوف فقہ حنفی اور ہند کی ضمنی سرخی دے کر لکھتے ہیں:

ہندوستان جب سے فتح ہوا اس میں حنفی فقہ برسر اقتدار رہی۔ ہم ہندوستان میں اسی لئے فقہ حنفی کے خصوصی واجب ہونے کا فتوی دیتے ہیں کہ شروع اسلام سے یہاں سوائے فقہ حنفی کے اور کوئی فقہ معلوم ہی نہیں ہوتی ایران کے اثر سے شیعہ حکومت یہاں قائم ہوئی مگر وہ اسکول ہی علیحدہ ہے اس سے ہماری بحث نہیں مسلمانان ہند کی اکثریت حنفی مذہب کی پابند ہے۔ ہند میں جب اسلام آیا تو یہاں کے ایک بڑے حصے نے اس کو اجنبی چیز سمجھا۔ مگر کافی زمانے کے تعامل تعاون اور بڑی بڑی سلطنتوں اور بڑے بڑے حکماء اور صوفیہ کی محنتوں سے ہندوستانی قوم نے اسلام کو اپنی چیز بنالیا۔ یہ اسلام ان کے قلوب واذہان میں حنفی صورت میں آیا اس لئے حنفیت ہندوستانی قوم کا قومی مذہب ہے۔ اب یہاں کوئی مصلح ومجدد اس طرح کبھی کام نہیں کرے گا کہ جہاں حنفیت کی رعایت ممکن ہو وہاں بھی اس کی پرواہ نہ کرے اس مذہب نے ہندوستان میں اتنا توسع پیدا کرلیا ہے کہ ہر محقق کیلئے حنفیت

سے باہر جانے کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی اس کو شاہ صاحب نے فیوض الحرمین میں ضبط کر دیا ہے اور کئی بار لکھا ہے کہ مجھے حکم دیا گیا کہ

لا تخالف عوام بلا دك

اسی بنا پر ہم نے شاہ صاحب سے تعلق رکھنے والے ایسے لوگوں کو جو حنفی بننا نہیں چاہتے ہندوستانیت سے خارج کر دیا ہے۔ انہیں کوئی حق نہیں ہے کہ ہندوستانی معاملات میں دخل دیں۔ (ولی اللہ نمبر، الفرقان بریلی۔ص ۳۰۸)

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

بہت اچھا صاحب! مگر اتنی اجازت تو دیجئے کہ یہ لوگ (تارکین حنفیت) مسلم لیگ کے ممبر تو بن سکیں۔ مولانا چونکہ لیگی نہیں بلکہ کانگریسی ہیں اسلیئے شائد آپ لیگی بننے کی اجازت نہ دیں، لہذا مولانا کو چاہئے کہ ایسے مسلمانوں کو کانگریس میں داخل ہونے کی اجازت مرحمت فرمائیں۔ اگر ان کو اس کی بھی اجازت نہیں ہے تو غور کریں کہ گاندھی جی اور مسٹر بھولا بھائی ڈیسائی اور پنڈت جواہر لال نہرو وغیرہ جو نہ مسلم ہیں نہ حنفی، وہ تو آپ کے اصول پر ہندوستانیت سے بالکل خارج ہونے کے لائق ٹھہریں گے۔ اور سنئے! مولانا ابوالکلام آزاد کانگریس کی صدارت تو کیا کانگریس کی ممبری کے بھی قابل نہیں رہ سکتے کیونکہ وہ بھی اسی فعل ترکِ حنفیت کے مرتکب ہیں اس بنا پر ہمیں امید رکھنی چاہئے کہ آئندہ کانگریس کا نام انڈین نیشنل حنفی کانگریس رکھا جائے گا۔

لطف یہ ہے کہ خود مولانا عبید اللہ سندھی لکھتے ہیں کہ مسلمانان ہند کی اکثریت حنفی مذہب کی پابند ہے۔ اگر یہ بات مان لی جائی تو اقلیت کو ہندوستانیت میں دخل دینے کے حق سے کیوں محروم کیا جائے۔

مولانا سندھی کا فتوی تو بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ڈاکٹر مونجے نے کہا تھا کہ ہندوستان میں مسلمان چونکہ اقلیت میں ہیں اس لئے انہیں نظر انداز کر دینا چاہیے

اچھا مولانا! آپ کی مہربانی سے اگر ہم ہندوستانیت بلکہ ہندوستان سے بھی نکال دیئے گئے تو ہم اسی ملک (حجاز) میں چلے جائیں گے جہاں ہماری حکومت ہے۔ مولانا!

گھر سے نکالنا ہے تو اے جاں نکالئے
ناحق کی حجتیں نہ میری جاں نکالئے

اب میں مولانا سندھی کی مندرجہ بالا عبارت پر ذرہ تفصیل سے نظر ڈالتا ہوں

سب سے پہلے جو مسلمان فاتحانہ حیثیت سے ہندوستان میں آئے تھے ان کا مذہب کیا تھا، یعنی محمد بن قاسم فاتح سندھ اور اس کی جماعت کا کیا مذہب تھا؟ یہ بھی فرمایئے کہ اس زمانے میں حنفیت کسی ملک میں پائی جاتی تھی یا ابھی معرض وجود میں بھی نہ آئی تھی؟

سب سے پہلے جو جماعت اس ملک (ہندوستان) میں فاتحانہ حیثیت سے داخل ہوئی وہ حنفی المذہب نہ تھی، بلکہ حنفیت کے نام سے بھی واقف نہ تھی۔ اگر آپ کے نزدیک قاعدہ الفضل للمتقدم کے خلاف، پچھلے فاتحین مراد ہیں تو فرمایئے کہ ہمایوں اور اکبر کس مذہب کے فرماں روا تھے۔ بابر کو بھی نہ بھول جائیں جس کا قول ہے۔ بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

ہاں یہ بھی غور فرمایئے کہ اس زمانہ میں حنفیت کی کیا صورت تھی۔ یقیناً وہی تھی جو آج اجمیر اور پاکپٹن وغیرہ میں نظر آرہی ہے جسکے حق میں غالباً آپ فرمائیں گے کہ وہ حنفیت دراصل حنفیت نہ تھی، بلکہ رسوم قبیحہ کا مجموعہ تھی۔ تو ہمیں ان فاتحین میں اس حنفیت کا نشان بتایئے جو آپ کی مراد ہے۔ پھر آپ کو اس حنفیت کی تنقیح کرنے کا کیا حق ہے۔

اگر علمائے دیوبند کو سابقہ حنفیت کی تنقیح کرنے کا حق حاصل ہے تو منکرین حنفیت کو اسلام کی تنقیح کرنے کا حق کیوں نہیں؟ بلکہ منکرین حنفیت کا حق زیادہ ہے کیونکہ بقول شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی، حنفیت چوتھی صدی ہجری میں اسلام کے ساتھ منضم ہوئی۔

مولانا! آپ کو منطق کا یہ قاعدہ یاد ہوگا: لازم الشیء لا ینفك عنه۔ (کسی شئے کا لازم اس سے جدا نہیں ہوتا) جو مفہوم کسی چیز سے تین سو سال تک الگ رہا، اس کو لازم غیر منفک کہنا آپ جیسے محصل کا کام نہیں ہوسکتا۔

اب میں ایک دو مثالیں ایسی پیش کرتا ہوں جن میں شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ حنفیہ سے بالکل ہو گئے ہیں۔

رفع یدین عندالرکوع کی ترجیح کا ذکر پہلے نمبروں میں آچکا ہے کہ شاہ صاحب

حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

والذی یرفع احب الیّ ممن لا یرفع (حجۃ اللہ البالغہ)

رفع یدین کرنے والا، میرے نزدیک نہ کرنے والے سے محبوب ہے

اس کی تائید میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ احادیث کے علاوہ حضرت عمرؓ خلیفہ ثانی کا فعل نقل کرتے ہیں کہ آپ عندالرکوع رفعیدین کیا کرتے تھے (ازالۃ الخفا)

مولانا عبیداللہ سندھی نے زیر بحث رسالہ کے صفحہ ۳۱۰ پر فیوض الحرمین کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حنفی مذہب تینوں اصحاب (حضرت امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم اجمعین) کے اقوال کا مجموعہ ہے یعنی ان میں سے جو قول سنت کے موافق ہو، وہی حنفی مذہب ہے۔

اگر یہ ٹھیک ہے تو ان تینوں کی فقہ سے باہر جو مسئلہ ہوگا وہ یقیناً حنفی مذہب نہ ہوگا۔ کیا مولانا سندھی اور ان کے ہم نوا حضرات از راہ مہربانی بتاسکتے ہیں کہ رفع الیدین عندالرکوع کے متعلق ان تینوں بزرگوں میں سے کسی کا قول ملتا ہے جسے شاہ صاحب نے پسند فرمایا ہے۔

اگر اس بارے میں کسی کا قول نہیں ہے، تو بلا شبہ یہ مسئلہ حنفیت سے خارج ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ شاہ ولی اللہ صاحب حنفی مذہب کا التزام نہ رکھتے تھے۔

نصاب شہادت کو پورا کرنے کے لئے میں دوسرا گواہ پیش کرتا ہوں جس سے معلوم ہو جائے گا کہ شاہ ولی اللہ صاحب حنفی مذہب کے ملتزم نہ تھے بلکہ آپ کامل محقق اور متبع کتاب وسنت تھے۔ وہ مسئلہ یہ ہے:

جن حدیثوں میں جمع صلوتین کا ذکر آیا ہے حنفیہ ان کو جمع صوری پر حمل کر کے جمع حقیقی کا انکار کرتے ہیں۔ جمع صوری کے معنی ہیں، پہلی نماز کا آخری وقت اور دوسری نماز کا اول وقت ملا کر دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں ادا کرنا۔ مثلاً نماز ظہر کو اتنا مؤخر کر کے پڑھنا کہ عصر کا وقت شروع ہو جانے کے قریب ہو۔ اس کو جمع صوری کہتے ہیں۔ حنفیہ صرف اسی جمع کے قائل ہیں، مگر شاہ ولی اللہ صاحب ایسی جمع کی بابت فرماتے ہیں کہ:

حمل بر جمع صوری تکلف است (فارسی ترجمہ موطا امام مالک ص ۱۴۷۔۱۴۸)

(یعنی جمع صوری مراد لینا تکلف وتصنع ہے)

کیا مولانا سندھی یا ان کے ہم نوا علماء اصحاب ثلاثہ میں سے کسی کا قول دکھا سکتے ہیں جس کی بنا پر شاہ ولی اللہ صاحب نے ایسا فرمایا ہو کلا ۔(ہرگز نہیں)

اس قسم کے کئی ایک مسائل ہیں جن میں شاہ صاحب نے حنفیہ کے آئمہ ثلاثہ (امام صاحب اور صاحبین) بلکہ سب آئمہ حنفیہ سے تفرد اختیار کیا ہے ۔اس قسم کے مسائل کو وہ حضرات توجہ سے سنیں جن کا دعوی ہے کہ حنفی مذہب کا کوئی مسئلہ کتاب وسنت کے خلاف نہیں ہے۔ اسی دعوی کو نبھانے کے لئے انہوں نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ حنفی مذہب سے مراد صرف امام ابو حنیفہؒ کے اقوال نہیں ہیں، بلکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے اقوال بھی حنفی مذہب میں داخل ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری پیش کردہ مثالیں ان تینوں حضرات کے خلاف ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث کے بعض مختارات ایسے بھی ہیں جو حنفیہ اور شافعیہ وغیرہ کے مجتہدین کے علاوہ جملہ محدثین اور متکلمین اسلام کے بھی خلاف ہیں۔ ہم کسی مصلحت کی بنا پر ان کو نقل نہیں کر سکتے تا کہ اہل زیغ کیلئے مزید ضلالت کا موجب نہ ہوں

مصلحت نیست کہ از پردہ بیرون افتد راز
ورنہ در مجلس رنداں خبرے نیست کہ نیست

ہاں ہم اپنے مخاطب مکرم مولانا عبید اللہ سندھی کو توجہ دلاتے ہیں کہ وہ اپنی معتمد کتاب تفہیمات الٰہیہ (جس کے حوالے دیو بندی جماعت عموماً دیا کرتی ہے) کو صفحہ ۵۸۰ سے ۵۹۰ تک مطالعہ فرمائیں

مولانا عبید اللہ سندھی نے شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک عجیب فقرہ نقل کیا ہے جس کے الفاظ ہیں:

لاتخالف بلاد عوامك ،یعنی آنحضرت ﷺ نے شاہ صاحب کو خواب میں حکم دیا کہ اپنے ملک کے عام لوگوں کی مخالفت نہ کریو۔

مولانا! اس زمانہ کے عوام کس خیال تھے؟ وہی نہ جنہوں نے شاہ ولی اللہ صاحب پر فارسی میں ترجمہ قرآن کرنے کی وجہ سے قاتلانہ حملہ کیا تھا؟
یا وہی نہ تھے جو گھر گھر مجالس مولود رچایا کرتے تھے؟

یا وہی نہ تھے جو مزارات پر قوالیاں کیا کرتے تھے؟

یا وہی نہ تھے جو ہر مہینے میں گیارھویں کی نیاز دیا کرتے تھے؟

آخر وہ کون لوگ تھے جن کی مخالفت نہ کرنے کا حکم آپ کو دیا گیا تھا۔ پھر کیا شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس پر عمل بھی کیا یا نہیں؟

مولانا! آپ حضرات (علمائے دیو بند) کو تو حکم ہوا کہ عوام کی پرواہ نہ کریں اسی لئے آپ لوگ مسئلہ امکانِ کذب وحلتِ زاغ کے اظہار سے بھی خاموش نہیں رہے۔ بلکہ رسمی مولود اور گیارھویں وغیرہ بدعات کی پوری تردید کرتے آئے ہیں۔ اس کے خلاف شاہ ولی اللہ صاحب کو حکم ہوا کہ عوام کی مخالفت نہ کرنا۔

مہربانی کر کے اس فقرہ کی تشریح فرمایئے تا کہ آپ کے اور شاہ ولی اللہ صاحب کے افعال میں سے تضاد وتبائن اٹھ جائے نیز یہ فقرہ قرآن مجید کے اس ارشاد کے مخالف نہ رہے

لا تتبعان سبيل الذين لايعلمو ن (یونس:۸۹)

مختصر یہ ہے کہ ہم دونوں فریق دیو بندی اور اہل حدیث اپنے مورث اعلی شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کو علمی حیثیت سے اعلی مرتبہ پر فائز سمجھتے ہیں۔ دیو بندی حضرات کے نزدیک شاہ صاحب کے لائق اعلی مرتبہ صرف اتنا تھا کہ وہ ایک مذہب کے مقلد نہ تھے، بلکہ چاروں مذاہب میں پھر سکتے تھے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ امر میں شاہ صاحب جیسے عالم بے بدل کی کوئی خصوصیت نہیں رہتی۔ بلکہ بقول صاحب ردالمختار (حاشیہ درمختار) ایک عامی بھی ایسا کرسکتا ہے کہ ایک روز حنفی طریقہ پر نماز پڑھے دوسرے روز شافعی طریق پر۔ علی ہذاالقیاس چاروں مذاہب میں پھرنے والے کے حق میں فرمایا فلا یمنع یعنی اس کو منع نہ کیا جائے (جلدا ص۵۳ مطبوعہ مصر)

مولانا عبید اللہ سندھی نے شاہ ولی اللہ صاحب کو معمولی درجے کا مقلد رکھنا پسند نہیں کیا، اسی لئے آپ نے ان کو مجتہد منتسب کا درجہ دیا ہے جو حقیقت میں مقلد ہی کی دوسری قسم ہے۔ ہم اس کو بھی شاہ صاحب کی شان کے شایان نہیں سمجھتے۔ اس کی تفصیل ہم پہلے کر آئے ہیں ہمارے نزدیک مجتہد مطلق سے کم کوئی درجہ شاہ صاحب کی شان کے لائق نہیں۔ ہم آپ کے حق میں اپنی عقیدت کا اظہار اس شعر میں کرتے

ہیں جو بہت ہی کم ہے

حسیں ہو مہہ جبین ہو دل نشین ہو
لقب جن کے ہیں اتنے وہ تمہیں ہو

جماعت دیوبندیہ سے التماس

اس میں کچھ شک نہیں کہ آپ لوگوں کی جماعت اہل علم کی جماعت ہے اور مدرسہ دیوبند حقیقی معنی میں دار العلوم ہے، اس لئے آپ حضرات سے اس امر کی توقع رکھنا بے جا نہیں ہے کہ اہم مسائل شرعیہ کے اثبات میں (جن میں تقلید حنفیت بھی ہے) ان دلائل شرعیہ سے کام لیا کریں گے جو فریق مخالف کے نزدیک بھی برہان اور حجت ہیں، نہ ایسے کمزور ملفوظات سے جن سے رسوم پسند احناف (بریلوی وغیرہ) کام لیتے ہیں۔ شیخ سعدی بھی آپ کو یہی مشورہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں

آنکس کہ ز قرآن و خبر زو نہ رہی
ایں است جوابش کہ جوابش نہ دہی

مسئلہ تقلید اتنا اہم ہے کہ اس سے شاہ ولی اللہ محدثؒ کی طبیعت نفرت کرتی ہے (ملاحظہ ہو الفرقان ولی اللہ نمبر ص ۳۱۰ کا حاشیہ)، اس پر دلائل ایسے کمزور جن کو کلام شعری کہنا بالکل بجا ہے۔ ایسے دلائل سے دعویٰ کا ثبوت تو کیا ہوسکتا ہے، الٹا آپ کے علمی وقار پر دھبہ لگنے کا اندیشہ ہے۔ میرا یہ مشورہ برادرانہ حیثیت میں ہے ورنہ

من نگویم کہ ایں مکن آں کن
مصلحت بیں و کار آسان کن

(اہل حدیث امرتسر ۱۰ جمادی الاول ۱۳۶۰ھ مطابق ۶ جون ۱۹۴۱ء۔ جلد ۳۸ نمبر ۲۳۔ ص ۳۔ ۵)

تقلید اور اقتدا

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

اس عنوان سے اخبار سچ لکھنو میں ایک سلسلہ مضمون نکلا ہے، فاضل مضمون نگار (مولانا مناظر احسن استاد جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن) کا نام دیکھ کر ہم نے اس مضمون

کو بغور دیکھا۔ گمان تھا کہ موصوف مسئلہ تقلید کو اپنے علم و فضل سے کما حقہ منقح کر کے ناظرین کو مستفید فرمائیں گے مگر سارا مضمون دیکھ کر ہماری تشنگی بحال رہی کیوں؟

اس لئے کہ بحکم و أتوا البیوت من ابوابھا ،مسئلہ تقلید کی تنقیح اور تحقیق کرنے والے کا فرض ہوتا ہے کہ پہلے تقلید کی تعریف کرے، پھر اسکی تقسیم، پھر اس کا حکم ہونا چاہیئے۔ سلسلہ مذکورہ کو ہم نے اس سے خالی پایا، بلکہ مولانا موصوف ان سب مراتب سے آگے جا کر ایک فقرہ لکھ گئے جس کی وجہ سے ہمیں یہ نوٹ لکھنا پڑا، ورنہ ہم اس پر توجہ نہ کرتے۔ مولانا (مناظر احسن) فرماتے ہیں:

سچ ہے کہ ائمہ اسلام اصول میں نہیں بلکہ بہت دور کے بعض فروعی مسائل میں باہم کچھ اختلاف ضرور رکھتے ہیں، لیکن ان اختلافات کو تم اتنی اہمیت کیوں دیتے ہو۔ اختلاف جس سے تفرق پیدا ہوتا ہو، قابل ملامت ہے۔ ہم سے کہا گیا ہے:

و لاتکونوا کالذین تفرّقوا واختلفوا من بعد ما جاء ھم البیّنات۔ (آل عمران: ۱۰۵) اور نہ ہو جانا ان لوگوں کے مانند جو بکھر گئے اور مختلف ہوئے کھلی باتوں کے آجانے کے بعد)

لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ حنفیت و شافعیت کے اختلاف نے باہم مسلمانوں کو جدا کیا۔ حنفیوں نے ہمیشہ شافعیوں تعلیم حاصل کی۔ شافعیوں نے بسا اوقات حنفیوں کے ہاتھ پر بیعت کی، مرید ہوئے۔

اور دیکھو! عرب میں، عجم میں، مصر میں، مراکو میں، کیا مالکیوں نے حنفی امام کے پیچھے نمازیں نہیں پڑھیں؟

کتنے حنفی تھے جن کو شافعی غزالی نے صوفی بنایا اور کتنے شافعی تھے جو حنبلی شیخ الشیوخ قطب الاسلام (عبد القادر) گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے توسل سے فلاح و فوز کی بلندیوں تک پہنچے (سچ لکھنو۔۱۴۔ اگست ۱۹۳۱ء)

مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں: اس دعوی کی تحقیق کیلئے ہم آئمہ اصول کے اقوال سامنے رکھ کر پوچھیں گے کہ خدارا انصاف۔

تقلید کی جامع مانع تعریف یہ ہے کہ:

التقليد اخذ قول من غير معرفة دليله ۔ (متن جمع الجوامع للسبکی)۔
یعنی کسی غیر نبی کا قول بغیر اس کی دلیل پہچاننے کے قبول کرنا تقلید ہے
اس کا نتیجہ شارح کے الفاظ میں یوں ہے:

و اخذ قول الغير مع معرفة دليله اجتهاد و افق اجتهاد القائل ۔ (شرح جمع الجوامع ۔ ج ۲ ص ۲۵۱)

یعنی کسی غیر نبی کی بات کو اس کی دلیل کے ساتھ قبول کرنا تقلید نہیں بلکہ اجتہاد ہے۔

فاضل مضمون نگار (مولانا مناظر احسن) حیدر آباد میں رہتے ہیں اسلئے تعریف تقلید میں حیدر آباد کے ایک بزرگ کا قول ہم نقل کرتے ہیں:

تقلید کے معنی یہ ہیں کسی شخص کو معتبر سمجھ کر اس کے قول و فعل کی پیروی بغیر طلب دلیل کی جائے (حقیقۃ الفقہ مصنفہ مولانا انوار اللہ حیدر آبادی حصہ دوم ص ۵۱)

اس تعریف کے بعد تقلید کی تقسیم تقلید مطلق اور تقلید شخصی کی طرف ہے۔ تقلید مطلق یہ ہے کہ بغیر تعیین کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر عمل کیا جائے جو اہل حدیث کا مذہب ہے۔ تقلید شخصی یہ ہے کہ خاص آئمہ اربعہ میں سے ایک امام کی بات مانی جائے جو مقلدین کا مذہب ہے۔ یہ ہے تعریف اور تقسیم۔

اب سوال یہ ہے کہ تقلید کا حکم کیا ہے؟ اصحاب تقلید کہتے ہیں کہ تقلید فرض واجب ہے۔ اس پر غور طلب یہ امر ہے کہ جس صورت میں تقلید کی تعریف میں، عدم معرفت دلیل، داخل ہے اور ان کے نزدیک دلیل نام ہے قرآن وحدیث اجماع اور قیاس کا، تو اس صورت میں تقلید کے فرض واجب ہونے کا صاف نتیجہ ہے کہ مقلد کو بوقت تقلید قرآن وحدیث وغیرہ پڑھنا حرام ہے کیونکہ اس سے تقلید کی فرضیت میں نقص آتا ہے۔ یاللعجب

خیر یہ تو ہے تقلید کی تعریف، تقسیم اور حکم پر بحث۔ اب ہم فاضل مضمون نگار کے مقولہ پر متوجہ ہوتے ہیں۔ آپ نے لکھا ہے کہ:

آئمہ اسلام اصول میں مختلف نہیں تھے

حالانکہ علماء اصول کی تصریحات اس کے خلاف ہیں علامہ تاج الدین سبکی لکھتے ہیں

فان ابا يوسف و محمداً يخالفان اصول صاحبهما (طبقات

سبکی ۔ ج ۱۔ص ۲۴۳)۔یعنی صاحبین امام صاحب کے اصول میں مخالف ہیں۔

مولانا عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں:

فان مخالفتهما لامامهما فی الا صو ل غیر قلیلة حتی قال الامام الغزا لی فی المنحول انهما خالفا ابا حنیفه فی ثلثی مذهبه (مقدمہ شرح وقایہ۔ص ۸)۔یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی امام صاحب سے اصول میں مخالفت بہت زیادہ ہے۔یہاں تک کہ امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ یہ دونوں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے دوثلث میں مخالف تھے۔

قاضی دبوسیؒ نے کتاب تاسیس النظر میں اون اصول کی تفصیل دی ہے جن میں شاگرد اپنے اصول معظم کے مخالف تھے اس کے سوا وہ اصول بھی لکھے ہیں جن میں آئمہ اربعہ باہمی مخالف ہیں۔(اس بحث کی تفصیل ہمارے رسالہ تقلید شخصی اور سلفی میں ملتی ہے۔ثناء اللہ)

اب ہم بتانا چاہتے ہیں کہ فاضل مضمون نگار (مناظر احسن) نے جو حنفیت شافعیت وغیرہ کو موجب تفریق ہونا تسلیم نہیں کیا ہماری دلی تمنا ہے کہ موجب تفریق نہ ہومگر علماء اصول کی تصریحات اس کے خلاف ہیں۔

علم اصول کی مستند کتاب توضیح کے مصنف صدر الشریعۃ حنفی مقلد کی دلیل اور طرز استدلال بتاتے ہیں:

هذا عندی صحیح لا نه ادّی الیه راء ابی حنیفه و کلّ ما ادّی الیه راء ابی حنیفة فهوعندی صحیح (توضیح تعریف علم الفقہ)

یعنی حنفی مقلد کی دلیل یوں ہونی چاہئے کہ: یہ قول ابوحنیفہ کا ہے اور جو قول ابوحنیفہ کا ہے وہ میرے نزدیک صحیح ہے۔

ٹھیک اسی طرح شافعیہ کا اصول ہے اور ہونا چاہئے کہ:

یہ قول شافعی کا ہے اور جو قول شافعی کا ہے میرے نزدیک وہی صحیح ہے۔

علی ہذا دوسرے مقلدین کا۔

فرمایئے جب ہر فریق کے نزدیک ان کے امام کی شخصیت یا نسبت داخل فی الدلیل ہے تو تفریق ہوئی یا وحدت۔

منطقی اصطلاح میں اس کی مثال یوں ہے کہ جنس فصول مختلفہ سے مل کر انواع

مختلفہ بنتی ہے۔ اور انواع مختلفہ باہمی قسیم ہیں جو یقیناً الگ الگ ہیں۔ اسی طرح دلیل (قرآن اور حدیث) کی حجیت میں جب امام کا فہم داخل ہے تو قرآن حدیث بمنزلہ جنس کے ہوئے جو فہم ابوحنیفہ اور فہم شافعی وغیرہ سے مل کر انواع بنتے ہیں۔ پس تفریق لازم۔

اسی کا نتیجہ ہوا کہ کعبہ شریف جیسے واحد مرکزی مقام میں چار مصلے بنائے گئے جسکا اثر یہ ہوا کہ ایک گروہ کے جماعت کراتے ہوئے دوسرا، اور دوسرے کے کراتے ہوئے تیسرا، اور تیسرے کے کراتے ہوئے چوتھا گروہ گروہ بیٹھا رہتا تھا، حتی کہ کسی عارف خدا کو کہنا پڑا

دین حق را چار مذہب ساختند
رخنہ در دین نبی انداختند

خدا جزائے خیر دے جلالۃ الملک عبدالعزیز ابن سعود کو جن کی حکمت عملی سے چار مصلوں کی بجائے ایک ہی جماعت ہوگئی۔ فلہ الحمد

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۱۲ جمادی الاول ۱۳۵۰ھ۔ مطابق ۲۵ ستمبر ۱۹۳۱ء۔ ص ۳۔۴)

ایک فتوی متعلقہ تقلید اور اس کا جواب

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کو ضلع مظفرگڑھ، پنجاب سے ایک خط آیا:

بستی ہڈانیاں موضع خیر پور سادات تحصیل علی پور ضلع مظفرگڈھ میں اہل حدیث کی ایک چھوٹی سی جماعت ہے ان علاقوں میں سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری کے مریدین زیادہ ہیں۔ احناف اور اہل حدیث افراد میں بہترین طریق پر مسائل میں گفتگو ہوتی رہتی تھی اور ہر دو خیال کے آدمی یک جا نماز وغیرہ پڑھ لیا کرتے تھے۔ تھوڑے عرصہ سے ایک قلمی فتوی سید عطاء اللہ شاہ صاحب کا کسی صاحب نے منگوایا ہے جس سے حالات بدل گئے ہیں۔ وہ فتوی جناب کی خدمت میں ارسال کیا جاتا ہے اس کو اخبار میں مع جواب الجواب درج فرما کر ہمیں مشکور فرمائیں۔

از امرتسر۔ عزیزی مقبول احمد وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ

آپ کا خط ملا۔ حالات معلوم ہوئے۔ عزیز من! آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہندوستان میں خواجہ معین الدین چشتی اور خواجہ قطب الدین بختیار کا کی اور حضرت مخدوم و مجدد شیخ احمد سرہندی اور خواجہ نظام الدین اولیاء اور حضرت بابا شیخ فرید شکر گنج، اور حضرت داتا گنج بخش اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی حضرت شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالغنی، شاہ محمد اسحاق، شاہ محمد اسماعیل اور بیرون ہند کے تمام اکابر امت سب کے سب مقلد ہی گزرے ہیں۔ ان حضرات کے علم کا اندازہ لگانے والے آج دنیا میں ناپید ہیں، چہ جائیکہ ایسا علم رکھنے والے موجود ہوں۔ میں بے چارہ کیا حیثیت رکھتا ہوں اور آپ کی بھی کیا حیثیت ہے۔ ہمارے لئے تقلید کے سوا چارہ نہیں، ہاں جو شخص ان تمام بزرگان دین سے زیادہ علم رکھتا ہو اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ ساری دنیا کے تمام مسلمان بھی مقلد ہیں اور میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ جو شخص غیر مقلد ہونے کا دعوی کرتا ہے وہ غلط بیان کرتا ہے، وہ مقلد ہے۔ فرق اتنا ہے کہ ہم امام ابو حنیفہؒ کے مقلد ہیں جنکی دنیا بھر میں اکثریت ہے اور کچھ حضرت امام شافعی کے اور کچھ امام مالکؒ کے اور کچھ حضرت امام احمد حنبلؒ کے اور یہ بزرگ یا مولانا ثناء اللہ صاحب کے مقلد ہوں گے یا مولانا ابراہیم سیالکوٹی کے مقلد ہوں گے یا دہلی کے کسی اور مولانا صاحب کے مقلد ہوں گے فاتحہ امام کے پیچھے تمام حنفیہ نہیں پڑھتے۔ میں بھی نہیں پڑھتا۔

والسلام۔ دعا گو سید عطاء اللہ شاہ بخاری

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے جواباً لکھتے ہیں:

ان بزرگوں کے حالات جو ان کی تصنیفات سے معلوم ہوتے ہیں وہ تو صریح عدم تقلید کی شہادت دیتے ہیں۔ ہم ایک دو مثالیں پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم نے کتاب حجۃ اللہ میں تقلید کی بابت صاف لکھا ہے کہ تین سو سال تک اس کا وجود نہ تھا۔ مولانا شہید نے کتاب تنویر العینین میں تقلید کی صاف تردید کی ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب کے اقوال بھی تفسیر عزیزی میں تقلید کے خلاف ملتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ ان حضرات کو متبحر عالم مان کر بھی مقلد کہہ کر ان کی توہین کیوں کی جاتی ہے، کیونکہ مقلد تو ایسا ادنی درجہ ہے کہ بقول صاحب مسلّم الثبوت (اصول فقہ کی مستند کتاب) مقلد کو اجماع میں بھی دخل نہیں ہے، جیسے کافر کو دخل نہیں۔ یہ الفاظ

ہمارے نہیں بلکہ صاحب مسلم الثبوت کے ہیں۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکور پھر جو مسئلہ تین سو سال تک یعنی خیر القرون سے دو سو سال بعد بھی رائج نہ ہوا ہو، اس کو شریعت کا مسئلہ بتانا غالباً زور آوری ہے۔ اسی لئے مولانا عبدالحی صاحب نے فتاوی لکھنوی میں لکھا ہے کہ حنفی شافعی ہونا اسلامی حکم نہیں ہے (فتاوی لکھنوی جلد اول۔ص ۲۸۵)

ہاں یہ کہنا کہ اکثریت دنیا میں حنفیوں کی ہے یہ دعوی ثبوت طلب ہے عرب جو دنیائے اسلام کا مرکز ہے وہاں تو حنفیوں کی بہت قلت ہے۔ دوسری جگہ کا شمار مدعی صاحب پیش کریں۔ ہاں اس موقع پر یہ بات ظاہر کرنے سے بھی ہم نہیں رک سکتے کہ ان حنفیوں کی بے شک کثرت ہے جن کو خود شاہ صاحب گمراہ جانتے اور کہتے ہوں گے یعنی قبروں کے پجاری، مجاور، قوال اور قوالی کے سننے والے، طبلہ سارنگی بجانے والے، مجالس میلاد میں سر و قد کھڑے ہو جانے والے، ایام محرم میں تعزیہ بنانے والے، گلوں میں سیلی ڈالنے والے، بیوی کی صحنک کرنے والے، بغداد کی طرف نماز کے بعد گیارہ قدم مارنے والے، یا علی یا حسین کا وظیفہ پڑھنے والے، جنکا پورا نقشہ مولانا حالی نے یوں کھینچا ہے

کرے غیر بت کی پوجا تو کافر
جو ٹھہرائے بیٹا خدا کا تو کافر
کواکب میں مانے کرشمہ تو کافر
جھکے آگ کو بہر سجدہ تو کافر
مگر مومنوں پر کشادہ ہیں راہیں
پرستش کریں شوق سے جن کی چاہیں
نبی کو جو چاہیں خدا کر دکھائیں
اماموں کا رتبہ نبی سے بڑھائیں
مزاروں پہ دن رات نذریں چڑھائیں
شہیدوں سے جا جا کے مانگیں دعائیں
نہ توحید میں کچھ خلل اس سے آئے
نہ اسلام بگڑے نہ ایمان جائے

ہاں ایسے حنفیوں کی بھی کثرت ہے اور ان کو شاہ صاحب خوب جانتے ہیں جن کا یہ وظیفہ ہے

بندرابن وچہ گئواں چرائے ، لنکا دے وچہ ناد بجائے
عبداللہ دے گھر جائی دا۔ ساتھوں کی لکائی دا

ہاں ان مقلدوں کی بھی کثرت ہے جن کا عقیدہ اس شعر میں ہے

وہی جو مستوی عرش ہے خدا ہو کر
اتر پڑا وہ مدینے میں مصطفٰی ہو کر

نوٹ : سید عطاء اللہ شاہ صاحب کے حالات سے جہاں تک ہم واقف ہیں ہم اس فتوے کو ان کی طرف نسبت کرنا صحیح نہیں جانتے ۔ باوجود اس کے ہم نے جواب دیا وہ اس حیثیت سے دیا کہ عام طور پر مقلد علماء کے مقولے یہی ہیں۔ رہا مسئلہ فاتحہ خلف الامام سریہ نمازوں میں امام محمد کا قول بھی ہدایہ میں موجود ہے۔ باقی جہری میں اختلاف ہے اس کی تحقیق مولانا عبدالحی کی کتاب امام الکلام میں مفصل ملتی ہے ۔اس کے علاوہ حضرت پیر بغداد شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتاب غنیۃ الطالبین میں بھی یہ مسئلہ ملتا ہے ۔ متقدمین علماء نے بھی اس پر پوری توجہ کی ہوئی ہے امام بخاری اور جزءالقرأۃ بیہقی میں پوری تفصیل ملتی ہے ۔شاہ صاحب اور دیگر اعیان ان کتابوں پر غور کریں اور کامل توجہ سے غور کریں ان میں بلاتعصب بدیہی تحقیق سے کام لیا گیا ہے ۔

(ہفت روزہ اہلحدیث امرتسر ۶ ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ مطابق ۲۶ مئی ۱۹۳۹ء ۔ص ۱۲ ۔ ۱۳)

تقلید اور اجتہاد ۔ ۱

حضرت مولانا ثناءاللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں :

مسئلہ تقلید ہندوستان میں عرصہ سے منجھ رہا ہے یہاں تک کہ ہمارے خیال میں یہ مسئلہ بالکل صاف ہو گیا تھا مگر دارالعلوم دیوبند کا ماہوار رسالہ دارالعلوم دیکھ کر ہمیں افسوس ہوا۔ یہ رسالہ ابھی اس بحث کے ابتدائی حصہ میں بھٹک رہا ہے۔ ابتداء میں یہ مسئلہ اس طرح پیش کیا جاتا تھا کہ دلائل علمیہ سے قطع نظر کر کے ایک دوسرے پر طعن

وتشنیع سے کام لیا جاتا تھا۔ تھوڑی مدت بعد وہ زمانہ آیا کہ اس مسئلہ میں علمی دلائل سے کام لیا گیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں معیار الحق حضرت میاں نذیر حسین صاحب مرحوم اور الارشاد مصنفہ مولوی حافظ ابو یحیٰ محمد مرحوم شاہ جہان پوری ہمارے سامنے آئیں۔ اس کے بعد ہمیں یقین ہو گیا تھا کہ اب اس مسئلہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔ اگر رہے گی تو علمی شکل میں ہم کو نظر آئے گا، لیکن رسالہ دار العلوم بابت اپریل مئی ۱۹۴۶ء دیکھنے سے ہمارے خیال کو صدمہ پہنچا کیونکہ فاضل مضمون نگار نے اس بحث میں انتقامی شکل اختیار کر لی جو ایسے بڑے دار العلوم کے لئے زیبا نہ تھی۔ ہم خوش ہوتے اگر مضمون نگار اس کو علمی شکل میں لکھتے اور مطاعن سے کام نہ لیتے۔ ہم نے ایک اشتہار ۱۹۴۳ء میں مسئلہ تقلید کے متعلق علماء دیو بند کو مخاطب کر کے شائع کیا تھا جو اہل حدیث (امرتسر) ۳ دسمبر ۱۹۴۳ء میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ تھا کہ تقلید کرنا اس شخص کا کام ہے جو دلائل شرعیہ نہ جانتا ہو یعنی قرآن وحدیث سے واقف نہ ہو۔ اس پر ہم نے علماء دیو بند کو مخاطب کر کے سوال کیا تھا کہ آپ حضرات بفضلہ تعالیٰ علوم شرعیہ سے واقف ہیں۔ درس اور افتا میں دلائل اور براہین سے کام لیتے ہیں۔ قرآن وحدیث اور کتب فقہ میں تطبیق دیتے ہیں۔ پھر آپ اپنا نام مقلد کیوں تجویز کرتے ہیں جو آپ کی شان کے مناسب نہیں ہے۔ حجۃ الاسلام امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مستصفی میں لکھا ہے

لیس التقلید فی شیء من العلم۔ یعنی تقلید علم کا کوئی درجہ نہیں ہے اور مسلّم الثبوت جو علم اصول میں چوٹی کی کتاب ہے، اس میں لکھا ہے: اما المقلد مستندہ قول مجتہدہ ۔ مقلد کا سہارا اپنے امام کے قول پر ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے ہم نے علماء دیو بند کو تقلید سے اعلیٰ وارفع سمجھا تھا لیکن رسالہ دار العلوم دیو بند دیکھنے سے معلوم ہوا کہ علماء دیو بند باوجود فرسٹ کلاس کا ٹکٹ رکھنے کے، تھرڈ کلاس میں بیٹھنا پسند کرتے ہیں۔ ہم اس بارے میں ان حضرات کو کسی قسم کا الزام یا طعنہ نہیں دیتے، ہاں حدیث نبوی کے الفاظ پیش کئے دیتے ہیں جو یہ ہیں: انزلوا الناس منازلھم (ہر آدمی کو اس کی مناسب جگہ میں بٹھایا کرو)

کتب اصول فقہ دیکھنے سے ہمیں تو پختہ یقین ہے کہ کوئی عالم جو قرآن و حدیث کا باقاعدہ درس دیتا ہو مقلد کہلانے کا مستحق نہیں ہے یہ الگ بات ہے کہ کوئی

تواضعاً اپنا نام حنفی یا مقلد رکھ لے ورنہ مسئلہ بالکل صاف ہے کہ جس شخص کو مسائل دینیہ میں بصیرت حاصل ہے وہ ہرگز مقلد نہیں ہوسکتا چاہے وہ ساری عمر حنفی یا شافعی کہلائے مگر منصب علمی کے لحاظ سے وہ مقلد نہیں ہے۔ اب ہم دکھاتے ہیں کہ رسالہ مذکور (دار العلوم) میں اس بارے میں کیا خیال ظاہر کیا گیا ہے رسالہ مذکور کے مضمون کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ میں کچھ علمی جھلک نظر آتی ہے دوسرے میں مطاعن اور انتقام کی شکل ہے۔ پہلا یوں شروع ہوتا ہے:

اجتہاد۔ جہد بمعنی کوشش سے مشتق ہے اصطلاح شریعت میں احکام شرعیہ کو ادلہ تفصیلیہ سے معلوم کرنے کے لئے کوشش خرچ کردینے کا نام اجتہاد ہے ۔مجتہد کیلئے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ علوم عربیت میں حاذق اور ماہر ہو کیونکہ قرآن اور حدیث عربی ہے۔ بغیر عربی زبان جانے ہوئے نفس مطلب بھی نہیں سمجھ سکتا، اجتہاد تو درکنار۔ اور علوم عربیت میں لغت اور صرف اور نحو اور بلاغت یہ تمام علوم داخل ہیں۔ اعراب کے بدل جانے اور تعریف وتنکیر کے فرق سے معنی میں زمین وآسمان کا فرق ہوجاتا ہے۔ اس لئے اجتہاد کیلئے ان علوم میں حاذق اور ماہر ہونا غایت درجہ ضروری ہے۔

دوم یہ کہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہ وتابعین پر پورا مطلع ہونا کہ مختلف فیہ مسائل صحابہ اور تابعین کے دائرہ سے باہر نہ جائے (دار العلوم مذکور۔ ص ۲۷)

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

باانصاف ناظرین! ہم نے تو علماء دیوبند وامثالہم کے لئے لفظ مقلد کا لفظ غیر موزوں سمجھا تھا۔ اس کے علاوہ کوئی نام ان کے لئے تجویز نہیں کیا تھا۔ لیکن مضمون نگار صاحب نے مجتہد کی جو تعریف کی ہے اور جو اوصاف بتائے ہیں، للہ ان پر غور کر کے بتایئے کہ علماء دیوبند پر یہ سب صادق آتے ہیں یا نہیں۔ وہ علوم عربیہ اور شرعیہ سے واقف ہیں یا نہیں۔ اگر نہیں ہیں تو پڑھاتے کیا ہیں۔ سب کچھ پڑھاتے ہیں۔ سب کچھ جانتے ہیں۔ پھر ان کے مجتہد ہونے میں کیا شک ہے۔ صحیح بخاری صحیح مسلم ابو داؤد کے دیوبندی شراح بھی اگر مسائل شرعیہ کو دلائل سے نہیں جانتے تو اور کون جانتا ہوگا۔

علماء دیو بند کی قابلیت کے لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں اگر یہ حضرات دوسری تیسری صدی میں ہوتے تو سب کے سب مجتہدین میں شمار کئے جاتے ،لیکن آج ہمارے سامنے کہا جاتا ہے کہ ہم سب مقلد ہیں۔ علماء اصول کی تصریحات کو دیکھ کر ہم کسی طرح یہ جرأت نہیں کر سکتے کہ علماء دیو بند و امثالہم کو مقلد کہیں ، کیونکہ سرگروہ دیو بند یہ مولانا اشرف علی (تھانوی) مرحوم تقلید کے معنی یوں بیان کرتے ہیں:

کسی قول کا محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلائے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا (الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد)

اس تعریف کے ماتحت ہمارا حوصلہ نہیں پڑتا کہ علماء دیو بند و امثالہم کو مسائل شرعیہ کی دلیل سے بے خبر قرار دے کر ان کا نام مقلد تجویز کریں۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم ابو داؤد کے دیو بندی شراح بھی اگر مسائل شرعیہ کو دلائل سے نہیں جانتے تو اور کون جانتا ہوگا ، بحالیکہ مولانا روم مرحوم مقلد کی شان میں فرما گئے ہیں

آں مقلد ہست چوں طفل علیل
گرچہ دارد بحث باریک و دلیل

(اہل حدیث امرتسر ۵ جولائی ۱۹۴۶ء مطابق ۴ شعبان ۱۳۶۵ھ۔ص ۳۔۴)۔

تقلید اور اجتہاد ۔ ۲

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ لکھتے ہیں:

گزشتہ نمبر میں بات یہاں تک پہنچی تھی کہ مجتہد جس کو کسی دوسرے کی تقلید جائز نہیں وہ ہوتا ہے جس کو علوم شرعیہ (کتاب سنت واقوال صحابہ) معلوم ہوں ۔ ہم نے اس تعریف کو صحیح مان کر اس لفظ کو علماء دیو بند و امثالہم پر چسپاں کیا تھا۔ آج دوسرا نمبر ہم پیش کرتے ہیں جس میں قابل مضمون نگار نے ایسے علمی مسئلہ کو صرف زبانی باتوں سے نبھانا چاہا جس کا کوئی ثبوت کتب اصول سے نہیں دیا چنانچہ لکھتے ہیں:

منجانب اللہ مجتہد کو نور فہم اور فراست سے خاص حصہ ملا ہو۔ ذکاوت اور ذہانت میں ممتاز ہو کہ بڑے بڑے اذکیاء اور عقلاء کی گردن تسلیم اوس کے

خداداد فہم کے سامنے خم ہو۔ اجتہاد کے لئے معمولی فہم کافی نہیں، اجتہاد کے لئے ایسا غیر معمولی فہم چاہئے کہ جو لوگوں میں ضرب المثل بن گیا ہو۔ معمولی فہم تو ہر عالم میں ہوتا ہے مجتہد کی کیا خصوصیت۔

(دارالعلوم۔ اپریل ومئی ۱۹۴۶ء ص ۲۷)

مولانا امرتسری لکھتے ہیں: اس نمبر میں مضمون نگار نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب اس کے دلی خیالات اور نکتہ بعد الوقوع کا مصداق ہے۔ باوجود اس کے ہمیں اس سے انکار نہیں ہے کہ مجتہد کو نور فراست حاصل ہونا چاہئے لیکن یہ چیز اس کی ماہیت میں داخل نہیں ہے۔ اگر ہے تو فاضل مضمون نگار یا اس کے ہم خیال کتب اصول سے اس دعوی کا ثبوت دکھائیں۔ کتب اصول نور الانوار وغیرہ میں صرف اتنی تصریح ملتی ہے کہ دلالات لفظیہ کو استعمال میں لانے والا مجتہد ہوتا ہے اور یہ خاصہ مجتہد کا ہے۔ علاوہ اس کے ہم کہہ سکتے کہ نور فراست وغیرہ بھی کلی مشکک ہے جس کے مراتب مختلف ہوتے ہیں۔ ہمارا گمان بلکہ یقین ہے کہ علماء دیوبند اس کلی مشکک کے کسی نہ کسی درجہ میں شریک ہیں۔ کیا کوئی حوصلہ کرسکتا ہے کہ شرح بخاری لکھنے والے یا شرح مسلم کے دیوبندی شارح کو نور فہم وفراست سے بے نصیب کہہ دے۔ كبرت كلمة تخرج من افواهھم (الكهف: ۵)

موقعہ آگیا ہے کہ ہم نام بنام اپنا دلی خیال ظاہر کریں۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی مرحوم، مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم، مولانا انور شاہ کشمیری مرحوم وغیرھم کی نسبت معتقدین دیوبند کھلے لفظوں میں ہمیں اطلاع دے سکتے ہیں کہ یہ لوگ اس صفت سے خالی تھے جو قابل نامہ نگار نے پیش کی ہے۔ اگر وہ ان کو خالی بتائیں گے تو بادل نخواستہ ہم بھی تسلیم کرلیں گے کہ ان حضرات کا درجہ واقعی مقلد کا تھا۔

اس کے بعد نامہ نگار نے ایک اور قید لگائی ہے جو دراصل نور فراست میں آچکی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

ورع اور تقوی کا مجسمہ ہو۔ اوس کا چہرہ اور اوس کی پیشانی اوس کے تقوی اور پرہیز گاری پر شہادت دیتی ہو۔ حق پرست ہو، ہواپرست نہ ہو۔ زبان قال نہیں بلکہ زبان حال یہ شعر پڑھتی ہو

انا عبد الحقِ لا عبد الهوی۔ لعن الله الهوی فیما لعن

میں بندہ حق کا ہوں ہوائے نفس کا بندہ نہیں ہوں، ہوائے نفس پر اللہ کی لعنت ہو

(دارالعلوم۔ اپریل۔ مئی ۱۹۴۶ء ص ۲۷، ۲۸)

حضرات! ہم اس پر کچھ زیادہ لکھنا نہیں چاہتے صرف اکابر دیو بندیہ کے حالات پر توجہ دلاتے ہیں کہ کہاں تک الفاظ کی بھر مار ہوتی ہے۔ ان کی شان میں قطب الاقطاب وغیرہ الفاظ معمولی ہوتے ہیں۔ ان الفاظ کو سامنے رکھ کر ہمیں بتایا جائے کہ ایسے حضرات کو ان اوصاف میں سے حصہ نہیں ملا تھا۔ میں کہوں گا انکار کی صورت میں انعام خداوندی سے کفران لازم آئے گا۔ خدا ہمیں اس سے محفوظ رکھے۔

اس بحث میں ہمارا روئے سخن دیو بند کی طرف چلا آیا ہے تاہم بریلوی جماعت کے ارکان ہمیں بتائیں کہ کیا مولانا مولوی احمد رضا خان مرحوم جن کو مجدد مائۃ حاضرۃ کہا جاتا ہے، ان اوصاف سے خالی ہیں؟ ہرگز کوئی ایسا کہنے کا حوصلہ نہیں کرسکتا پھر آنجناب کو مجدد اور عظیم المرتبت بزرگ کو مقلد کہنا کیا معنی رکھتا ہے بحالیکہ علماء اصول کا یہ مقولہ مشہور ہے انما التقلید و ظیفۃ الجاھل۔ اس لئے ہم ڈنکے کی چوٹ کہتے ہیں کہ یا تو یہ دونوں گروہ اپنے اکابر کی نسبت علم وفضل زہد وتقوی کا عقیدہ چھوڑ دیں یا ان کو مقلد کہنا ترک کریں کیونکہ کی مقلد کی شان میں حافظ شیرازی بہت مکروہ الفاظ میں اظہار ناراضگی کر چکے ہیں جو ہم کسی طرح پسند نہیں کرتے۔ کہتے ہیں

مے خور و غم مخور و پند مقلد مشنو
اعتبار سخن عام چہ خواہد بودن

مولانا امرتسری لکھتے ہیں: اس کے بعد قابل مضمون نگار نے مطاعن سے بھی کچھ کام لیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

تقلید ایک امر فطری ہے جو شخص اپنے سے اعلم اور افضل کے اتباع کو موجب عار سمجھے وہ ہمیشہ کمال سے عاری اور محروم رہتا ہے۔ کوئی کمال بدون تقلید کے حاصل نہیں ہوسکتا۔ معمولی صنعت اور حرفت میں بھی بغیر تقلید کے کام نہیں چلتا، افسوس کہ جو حضرات آئمۃ یھدون بامر نا کے مصداق ہوں اون کی تقلید اور اتباع کو شرک کہا جائے اور اپنے فہم ناقص اور ہوائے نفس کے

اتباع کو عین توحید سمجھا جائے۔ بریں عقل و دانش بباید گریست

(دارالعلوم۔اپریل مئی ۱۹۴۶ء۔ص ۲۸)

ہم چاہتے ہیں اور ہمارا ارادہ ہے کہ مسئلہ تقلید کو صرف علمی اصول سے حل کیا جائے۔ کسی کی ذاتیات کو اس میں دخل نہ ہو۔ مگر ہم دیکھتے ہیں ہمارے مخاطب اس بحث کو علمی اصول سے حل کرنا پسند نہیں کرتے، بحث میں طعن و تشنیع شروع کر دیتے ہیں۔

علمی اصول صرف یہ ہے کہ تقلید کی تعریف کیا ہے اور مجتہد میں کیا شرائط ہونی چاہئیں ،اور مقلد کا کیا رتبہ ہے۔ ان تینوں امور کا ثبوت ہم اپنی تحریروں میں بارہا کتب اصول سے دے چکے ہیں اور دیتے رہیں گے۔ اور علمائے شریعت دیوبندیہ اور ان کے امثال کا احترام مدنظر رکھتے ہوئے ہم کسی قسم کے طعن و مطاعن سے کام لینا جائز نہیں سمجھتے۔ برخلاف اس کے ہمارے مخاطبین ہم پر مختلف قسم کے مطاعن لگاتے ہیں جسکا نمونہ فاضل مضمون نگار نے بھی کچھ دکھایا ہے جس کے جواب میں غالب کا یہ شعر معروض ہے

نکالا چاہتا ہے کام کیا طعنوں سے تو غالب
ترے بے مہر کہنے سے وہ تجھ پر مہرباں کیوں ہو

(اہل حدیث ۱۲ جولائی ۱۹۴۶ء مطابق ۱۲ شعبان ۱۳۶۵ھ جلد ۴۳ نمبر ۲۸۔ص ۳۔۴)

تنقید الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد

(حضرت مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کے رسالے: الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد پر مولانا عبدالسبحان المئوی الاعظمی مرحوم کا ایک مضمون اخبار اہل حدیث امرتسر کے جنوری ۱۹۳۵ء کے دو شماروں میں شائع ہوا تھا جسے ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔ بہاء الدین)

حضرت مولانا عبدالسبحانؒ لکھتے ہیں:

معزز ناظرین! مسئلہ تقلید باوجود اپنی رکاکت کے معرکۃ الآراء مسئلہ بنا ہوا ہے۔ برادران مقلدین اس مسئلہ کے اثبات میں برابر مجتہدانہ حیثیت میں اپنے کو پبلک کے سامنے پیش کرتے ہیں اور ہمیشہ نئے نئے روپ میں اظہار فرماتے رہتے ہیں۔ ابھی تھوڑا عرصہ ہوا ہے کہ شیر پنجاب حضرت مولانا ابوالوفاء ثناء اللہ صاحبؒ امرتسری اور

مولانا غلام محمد صاحب گھوٹوی ؒ میں اسی موضوع پر تاندلیانوالہ میں بحث ہوئی اور فریقین نے اپنی اپنی روئدادیں شائع کیں۔

آج ہم ناظرین کرام سے قرن رابع عشر (چودھویں صدی) کے بعض مقلدین مجتہدین سے روشناس ہونے کی درخواست کرتے ہیں اور یہ بھی گذارش کرتے ہیں کہ آپ ان کی اصل فطرت کو بغور ملاحظہ فرمائیں اور ہماری فراست کی داد دیں ہمارا یہ دعوی ہے کہ مقلدین زمانہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو محض آڑ بنا کر اپنی خواہشات کی تکمیل کرتے ہیں۔ نہ تو یہ حضرت امام نور اللہ مرقدہ کی تقلید کرتے ہیں اور نہ ان کے علم و اجتہاد سے مستفید ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب عقد الجید صفحہ ۴۲ میں تحریر فرماتے ہیں

ان ھؤلاء الفقھاء کلھم نھوا عن تقلیدھم فقد خالفوھم من قلدھم

فقہاء رحمھم اللہ نے اپنی تقلید سے قاطبۃً (بالکلیہ) لوگوں کو منع فرمایا ہے۔ پس جو لوگ ان کی تقلید کرتے ہیں وہ درحقیقت ان کے مخالف ہیں۔

ناظرین! ملاحظہ فرمائیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب ؒ کس قدر کھلے الفاظ میں یہ فرما رہے ہیں کہ مقلدین، تقلید کر کے اپنے امام کی صریح مخالفت کرتے ہیں، لیکن برادران مقلدین ہیں کہ تقلید و اجتہاد کی بھول بھلیوں میں پڑ کر امت محمدیہ کیلئے فتنہ بن رہے ہیں۔ اسی مضمون میں ہم چودھویں صدی کے ایک مقلد مجتہد کے نمونہ اجتہاد کو نذر ناظرین کرنا چاہتے ہیں اس لئے دیگر مباحث کو چھوڑتے ہوئے اصل مقصد کی طرف آتے ہیں۔

آپ کا نام نامی مجدد الملت، حجۃ الاسلام، زبدۃ لفقہاء، خاتم المحدثین و المفسرین، حکیم الامت وغیرہ وغیرہ مولانا قاری شاہ اشرف علی صاحب ہے۔ آپ نے اثبات تقلید میں ایک رسالہ تحریر فرمایا ہے جس کا نام: الاقتصاد فی بحث التقلید و الاجتھاد، ہے۔

مولانا کے القاب ہی سے آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ آپ اجتہاد میں کتنا بڑا درجہ رکھتے ہیں، اور یہ کہ القاب آپ کی تقلیدی حیثیت کیخلاف ہیں۔ بہر کیف مولانا کے دلائل اجتہادیہ ہیں۔ ناظرین اس سے یہ نہ سمجھیں کہ مولانا نے اثبات تقلید میں امام ابوحنیفہ ؒ یا ان کے شاگردان امام محمد ؒ، امام ابویوسف ؒ کے دلائل اجتہادیہ اور اقوال کو پیش

فرمایا ہے جو ایک مقلد کے شایان شان ہے کیونکہ اصل فقہ کی چوٹی کی کتاب توضیح تلویح میں مقلد کا دستورعمل یہ بیان کیا گیا ہے

هذا عندی صحیح لانه ادی الیه رأی ابی حنیفه ۔یعنی یہ مسئلہ میرے نزدیک اس لئے صحیح ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کی یہی رائے ہے

بلکہ یہ آپ کا خانہ ساز مقلدانہ اجتہاد ہے یعنی :اجمع الناس علی ان المقلد لیس معدو داً من اهل العلم ، کا سچا فوٹو ہے

مولانا اشرف علی تھانوی، الاقتصاد کے صفحہ ۲۳ میں فرماتے ہیں:

عن حذیفه قال قال رسول الله ﷺ انی لا ادری ما قدر بقائی فیکم فا قتدوا بالذین من بعدی و اشار الی ابی بکر و عمر۔ الحدیث اخرجه الترمذی۔ ترجمہ: حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ تم لوگوں میں کب تک زندہ رہوں گا، سوتم لوگ ان دونوں شخصوں کا اقتداء کیا کرنا جو میرے بعد ہوں گے اور اشارہ سے حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ کو بتایا۔

اللہ اکبر! یہ ہے وہ تقلیدی اجتہاد جس کی وجہ سے ہمارے مولانا اشرف علی کو حکیم الامت کہا جاتا ہے۔ناظرین ذرا اس بیان کو ملاحظہ فرمائیں کہ دعوی تو ہے تقلید شخصی الی یوم القیامۃ کا لیکن ثبوت دیا جاتا ہے ایک زمانہ خاص تک کا۔ میں کہتا ہوں کہ مولانا اشرف علیؒ کی یہ تقریر بچند وجوہ غلط ہے:

اولاً اس لئے کہ حدیث بقول آپ کے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی تقلید شخصی پر دال ہے جس کا صاف معنی یہ ہوا کہ ان کے بعد تقلید شخصی کے دروازے کو حضور اکرم ﷺ نے بند کر دیا۔اور اگر ان کے بعد بھی کسی کی تقلید کا حکم حضور نے دیا ہو تو اس کو کسی حدیث سے ثابت کیجئے ۔ ثانیاً جب انہیں دو حضرات کی تقلید کا حکم دیا گیا تو علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین کا کیا مطلب ہو گا۔کیا حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ اور حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی تقلید نہ ہوگی۔ ثالثاً ایک زمانہ خاص تک جب تقلید کا حکم دیا گیا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی حیات تک ان کی تقلید کی جائے اور

حضرت عمرؓ کی حیات تک ان کی تقلید کی جائے اور یہ تقلید آپ کی تقلید مروجہ سے وراء الوراء ہے کیونکہ اس بنا پر امام ابو حنیفہؒ کی تقلید صرف ان کی زندگی تک جائز ہوگی اور بعد وفات حرام۔ فتدبر۔ رابعاً اگر حدیث مذکور تقلید شخصی پر دال ہے تو لازم آتا ہے کہ حضرت عمرؓ تا زمانہ حضرت ابو بکرؓ مجتہد نہ ہوں، کیونکہ اس زمانہ تک وہ مقلد تھے اور مقلد کبھی مجتہد مطلق نہیں ہوسکتا کیونکہ مجتہد مطلق پر تقلید حرام ہے اور اسی طرح دیگر صحابہ۔

خامساً: یہ کہ حدیث میں کسی خاص وقت کا ذکر نہیں یہ تو، ایجاد بندہ، ہے پس حدیث سے اگر تقلید ثابت ہو تو لازم آتا ہے کہ بیک وقت دو مجتہد کی تقلید کی جائے اور یہ آپ کے مدعا کے خلاف ہے۔

پھر آپ یہ فرماتے ہیں کہ

اور کہیں یہ نہیں فرمایا کہ ان سے احکام کی دلیل دریافت کرلیا کرنا۔

غالبًا اس اجتہاد کے وقت مولانا کو اپنا اصول: ان عدم الوقوع لایستلزم عدم الجواز (عینی) پیش نظر نہ تھا، ورنہ اس تکلیف فرمائی کی نوبت نہ آتی۔ نیز باوجود مفسر ہونے کے فان تنا زعتم فی شیء فر دو ہ الی الله و الرسول کو آپ بھول گئے۔ یعنی بوقت اختلاف قرآن وحدیث کی طرف رجوع کرو اور یہ اختلاف ہر زمانہ کیلئے عام ہے، خواہ وہ حضرت ابوبکرؓ کا زمانہ ہو یا حضرت عمرؓ کا، تو ان کے زمانہ میں بھی اختلاف کیا جا سکتا تھا اور یہ تقلید کے منشاء کے بالکل خلاف ہے۔ اور یہی معنی ہے حدیث ترکت فیکم امرین لن تضلوا .. (الحدیث) اور لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق۔ کا جو مولانا اشرف علیؒ کی نظر سے اوجھل ہوگیا ہے۔ ہم مولانا کی توجہ چند واقعات کی طرف مبذول کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں تاکہ اس کے بعد اجتہاد میں زیادہ آسانی ہو جائے۔

ثقیفہ بنی ساعدہ میں جب منّا امیر و منکم امیر پر بحث ہو رہی تھی تو کیوں نہیں حضرت ابوبکرؓ کی بات کو بلا دلیل لوگوں نے مان لیا۔ کیوں حضرت ابو بکرؓ کو قول نبوی الآ ئمة من قریش پیش کرنا پڑا۔

حضرت عمرؓ تقلیل مہر کے متعلق خطبہ دے رہے تھے، تو کیوں نہیں لوگوں نے بلا چون و چرا تسلیم کرلیا اور کس حق کی بنا پر ایک عورت نے ایک مجتہد کے قول پر اعتراض کیا اور

مجتہد نے ایک عورت کی تقلید کر لی۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جب مانعین زکوۃ سے جہاد کا اعلان کیا تو حضرت عمرؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اعتراض کیا کہ ایسے لوگوں سے کیسے جہاد درست ہے جو کلمہ لا الہ الا اللہ کے قائل ہیں۔ فرمایئے حضرت عمرؓ نے کیوں تقلید نہیں کی اور حضرت ابو بکرؓ کے حکم کو کیوں نہیں بغیر سوال و جواب کے مان لیا اور ھذا عندی صحیح لانّہ ادّی الیہ رأی ابی بکر کہہ کو کیوں نہیں خاموش ہو گئے؟

ان واقعات سے کالشّمس فی النہار ثابت ہو گیا کہ صحابہ بغیر دلیل معلوم کئے کسی کی بات نہ مانتے تھے خواہ وہ حضرت ابو بکرؓ ہوں یا حضرت عمرؓ یا دیگر مجتہدین صحابہ۔

ہاں اس حدیث میں ایک خاص امر قابل لحاظ علماء ہے۔ حکیم الامت صاحب نے اس حدیث سے تقلید شخصی کا ثبوت دیا ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں اقتدوا بالذین من بعدی .. (الحدیث)۔ لفظ اقتداء جناب کے نزدیک بمعنی تقلید شخصی ہے۔

پس باادب گزارش ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو سورۃ انعام میں حضور رسالت پناہی ﷺ کو مخاطب فرماتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا ہے

اولئك الذین ھدی اللہ فبھدا ھم اقتدہ (الانعام : ۹۰)۔ اس آیت میں بھی بعینہ وہی لفظ اسی شان کے ساتھ وارد ہے تو کیا ہمارے مقلد مجتہد صاحب یہ فرمائیں گے کہ رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے انبیاء سابقین کی تقلید کرنے کا حکم دیا ہے۔

ہاں یہ تشریح بھی فرمائیں گے کہ کس نبی کی، کس زمانہ تک، اور کس نبی کی، کس زمانہ تک؟۔ اور یہ بھی تحریر فرمائیں گے کہ حضور فداہ ابی و امی، مرزا قادیانی کی طرح ظلی نبی ہیں یا کیا؟ (العیاذ باللہ)۔ کیونکہ آپ کی اس تقریر دلپذیر سے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضور ﷺ کی شریعت کوئی مستقل شریعت نہ تھی۔ ہمیں افسوس ہوتا ہے کہ وہ حضرات جو اپنے کو جاہل محض مانتے ہیں وہ علم کی اس خار دار وادی میں کیوں الجھتے ہیں۔

(اہل حدیث امرتسر۴۔۱۱ جنوری ۱۹۳۵ء مطابق ۲۷ رمضان ۵ شوال ۱۳۵۳ھ جلد ۳۲ نمبر ۱۰۔۱۱)

مولانا عبدالسبحان المئوی الاعظمی لکھتے ہیں:

مولانا اشرف علی تھانوی نے سنن ابی داؤد کی اس روایت کا حوالہ دیا ہے:

عن الاسود بن یزید قال اتانا معاذ بالیمن معلماً و امیراً

فسألناه عن رجل توفی و ترك ابنة و اختاً فقضى للابنة بالنصف و للاخت النصف و رسول الله ﷺ حیّ اخرجه البخاری وهذا لفظه و ابوداؤد یتسیر کلکته ص ۳۷۹ کتاب الفرائض

اسود بن یزید سے روایت ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ حضرت معاذ ہمارے یہاں تعلیم کنندہ احکام دین اور حاکم بن کر آئے۔ ہم نے ان سے یہ مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص مرگیا اور اس نے ایک بیٹی اور ایک بہن وارث چھوڑی۔ حضرت معاذؓ نے نصف کا بیٹی کیلئے اور نصف کا بہن کیلئے حکم فرمایا اور رسول اللہ اس وقت زندہ تھے۔ روایت کیا اسکو بخاری اور ابوداؤد نے اور یہ الفاظ بخاری کے ہیں۔

(مولانا اشرف علی فرماتے ہیں) اس سے جس طرح تقلید کا سنت ہونا ثابت ہے جیسا کہ اس مقام پر اس کی تقریر کی گئی ہے اسی طرح تقلید شخصی بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو تعلیم احکام کیلئے یمن بھیجا تھا تو یقیناً اہل یمن کو اجازت دی کہ ہر مسئلہ میں ان سے رجوع کر سکتے ہیں اور یہی تقلید شخصی ہے جیسا اوپر بیان ہوا۔

حضرت مولانا عبدالسبحان مئویؒ لکھتے ہیں:

ناظرین مولانا اشرف علیؒ نے جو اس حدیث سے تقلید شخصی پر استدلال کیا ہے اس میں انہوں نے غلطی کھائی ہے۔ مولانا نے یہاں صرف حوالہ پر اکتفا کیا تھا مگر ہم نے مولانا کے اسی رسالہ کے مقصد اول سے پوری حدیث مع ترجمہ کے اوپر نقل کردی تاکہ عوام کے سمجھنے میں آسانی ہو جائے۔ اب اصل جواب سنئے

مولانا اشرف علیؒ کا اس حدیث سے تقلید پر استدلال کرنا بچند وجوہ صحیح نہیں:

اولاً اس وجہ سے کہ تقلید کہتے ہیں کسی کی بات مان لینا بغیر دلیل کے اور یہاں حضرت معاذؓ نے جو حکم کیا یا فیصلہ دیا وہ بعینہ فرمان نبوی ہے جو بدلالتہ دلیل ہے، فافہم۔

ثانیاً اس وجہ سے کہ اگر تقلید شخصی پر استدلال کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی عین حیات تک صرف ان کی تقلید کی جائے درآنحالیکہ حضرت معاذ زندہ ہوں ورنہ آپ کی دلیل اول باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آپ نے دلیل اول سے بعد وفات نبی کریم ﷺ شیخین کی تقلید کو ثابت کیا ہے اور یہ مولانا کی تقلید شخصی الی یوم القیامۃ کے بالکل مخالف

ہے جس کے ثابت کرنے کے در پے ہیں۔ ناظرین آپ لوگوں نے دیکھا مولانا سے اتنی دور میں دلیل اول کا ذہول ہو گیا اور اتنی فاش غلطی کی۔

کیا مولانا اشرف علی یہ بتا سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد اہل یمن وغیرہ نے حضرت معاذؓ سے پوچھنا ترک کیا یا نہیں؟۔ اگر آپ فرما دیں کہ ترک کیا تو یہ محض بے دلیل اور غلط ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے خود یہ فرمایا ہے کہ جس کسی کو فقہ سیکھنا ہو وہ حضرت معاذؓ کے پاس جائے (ازالۃ الخفا۔ص ۲۰)

عن عمر خطبهم بالجابية فقال من اراد القرآن فليأت ابياً و من اراد ان يسأل عن الفرائض فليأت زيداً و من اراد ان يسأل عن الفقه فليأت معاذا و من اراد ان يسأل عن المال فليأتني فان الله جعلني له خازناً و قاسماً

اس کے علاوہ بہت سی دلیلیں ہیں جو اس بات کو بتاتی ہیں کہ حضرت معاذؓ سے لوگ مسئلہ پوچھتے تھے مگر طوالت کے خوف سے نقل نہیں کرتا۔

اور اگر آپ یہ فرما دیں کہ لوگوں نے ترک نہیں کیا، تو بے شک یہ صحیح ہے جیسا اوپر ثابت ہوا۔ مگر یہ آپ کے حق میں سم قاتل ہے۔ کیونکہ آپ کی دلیل اول جو پہلے گزر چکی ہے باطل ہوئی جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اقتدوا بالذين من بعدی۔ الخ کا کوئی اور مطلب ہے، آپ کے علاوہ۔ فافهم

ثالثاً اس وجہ سے کہ حضرت معاذؓ تعلیم قرآن وحدیث اور حاکم بنا کر یمن بھیجے گئے تھے پس اس سے تقلید پر اگر استدلال کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس وقت کوئی حنفی شافعی مالکی حنبلی نہ ہو، بلکہ کوئی اشرفی اور کوئی حسینی وغیرہ ہو۔ کیونکہ جب حضرت معاذؓ، رسول اللہ ﷺ کے حین حیات میں آپ کی حدیثوں کو سکھلاتے اور سناتے تھے، لوگ ان کے مقلد ہوتے تو آپ حضرات مقلدین تو کہیں زیادہ حق رکھتے ہیں کہ لوگ آپ حضرات کے مقلد ہوں، اس واسطے کہ امام ابوحنیفہؒ کے آپ لوگ جانشین ہیں، انہیں کی باتوں کو پڑھاتے اور سکھلاتے ہیں، اور رات دن وعظ تذکیر کرتے ہیں۔

پس مولانا اشرف علی کو میں رائے دیتا ہوں کہ آپ ضرور بالضرور اپنی کمپنی اور مریدوں میں یہ اعلان کر دیں کہ آج سے لوگ اپنے کو بجائے حنفی کے اشرفی لکھا کریں

یا جن کے پاس پڑھیں انہیں کی طرف اپنے کو منسوب کریں۔ مگر پیش گوئی کرتا ہوں کہ آپ ایسا نہیں کر سکتے۔ اس واسطے کہ اگر آپ نے ایسا کیا تو آج ہی سے آپ کی تقلید شخصی الی یوم القیامۃ ہوا ہو جاتی ہے۔

رابعاً اس وجہ سے کہ اس سے تقلید شخصی پر استدلال کرنا جہل کی دلیل ہے کیونکہ بخاری وغیرہ میں کثرت سے حدیثیں موجود ہیں جو بتاتی ہیں کہ حضرت معاذؓ کے ہمراہ دیگر صحابہ کو بھی حضرت رسول اللہ ﷺ نے یمن بھیجا تھا۔ مثلاً حضرت ابوموسی اشعریؓ وغیرہ کو ۔ پس معلوم ہوا کہ جیسے اہل یمن حضرت معاذؓ سے مسئلہ پوچھنے میں رجوع کرتے تھے اسی طرح دیگر صحابہ سے بھی۔

طوالت کا خوف ہے ورنہ میں دکھادیتا کہ دیگر صحابہ سے بھی لوگ رجوع کرتے تھے پس مولانا اشرف علی کا یہ فرمانا کہ اس سے تقلید شخصی کا سنت ہونا ثابت ہوتا ہے غلط ہے اور عدم علم کی دلیل ہے۔

خامساً اس وجہ سے کہ اگر اس حدیث سے تقلید پر استدلال کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی حضرت جبریل کے مقلد ہوں (العیاذ باللہ) کیونکہ جیسے حضرت معاذؓ اہل یمن کے لئے معلم تھے، اسی طرح سے حضرت جبریل رسول خدا ﷺ کے معلم تھے۔ اب مولانا سے چند سوال کرنے کے بعد میں اپنے مضمون کو ختم کرتا ہوں۔

امام (ابوحنیفہ) صاحب کو یہ سب حدیثیں ملی تھیں یا نہیں۔ اگر آپ فرماویں کہ ملی تھیں، تو یہ بتلائیے کہ امام صاحب نے ان حدیثوں سے تقلید شخصی الی یوم القیامہ پر استدلال کیا کہ نہیں۔ پہلی صورت تو باطل ہے کیونکہ کہیں بھی ثابت نہیں ہے کہ امام صاحبؒ نے ان حدیثوں سے تقلید شخصی پر استدلال کیا ہو۔ اگر مولانا اشرف علی کو دعوی ہو تو ثابت کریں۔ اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ استدلال کریں گے جب کہ تقلید سے منع کیا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔

رہ گئی دوسری صورت کہ انہوں نے استدلال نہیں کیا، مگر اس صورت میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ امام (ابوحنیفہؒ) صاحب اس مفہوم کے سمجھنے سے قاصر رہے، ورنہ کیوں منع کرتے۔ مگر چودھویں صدی کے حضرات مقلدین ہیں جو امام (ابوحنیفہ) صاحب پر بھی فوقیت لے گئے۔ خصوصاً مولانا اشرف علی صاحب کہ اس حدیث سے

تقلید شخصی الی یوم القیامۃ ثابت کرتے ہیں۔

اور اگر آپ یہ فرماویں کہ یہ حدیثیں ان کو نہیں ملیں ،اگر ملی ہوتیں تو ضرور استدلال کرتے ، تو ہم پوچھتے ہیں کہ آپ کو کیا حق حاصل ہے کہ آپ اس سے استدلال کرتے ہیں جب کہ آپ امام (ابوحنیفہؒ) صاحب کے مقلد ہیں۔ مقلد کی نظر صرف اپنے امام کے قول پر ہونی چاہئے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے

معزز ناظرین ! مقلدین کے چوٹی کے علماء کی یہ حالت ہے کہ تقلید کے دھن میں کچھ نہیں دیکھتے کہ کیا بنتا ہے ،کیا بگڑتا ہے۔ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے اس رسالہ کے اندر جتنی باتیں بیان کی ہیں، سب کی سب اسی قسم کی ہیں۔

و آخر عوانا ان الحمد لله رب العالمین

(ہفت روزہ اہل حدیث امرتسر ۱۸۔ جنوری ۱۹۳۵ء۔ ص ۹۔۱۰)

فیصلہ پریوی کونسل لندن : مقدمہ تاج پور مسجد

تاج پور ضلع ترہت کا مقدمہ پریوی کونسل میں جا کر فیصل ہوا ،اس کے مدعی حافظ مولا بخش مسجد تاج پور کے امام و مؤذن تھے ۔عبدالرحیم (ان کے بیٹے جوان کی وفات کے بعد ان کے قائم مقام ہوئے) اس مقدمہ کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تاج پور اور اس کے نواح میں عمل بالحدیث کا کوئی صریح معاند نہ تھا، بلکہ سب لوگ مولوی عبدالرحیم و مولوی عبدالعزیز فرزندان رئیس الموحدین شیخ احمد اللہ رحیم آبادی کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ مولوی محمد یحی نامی ایک شخص عرصہ تک شیخ احمد اللہ کے ملازم رہے اور اس عرصہ میں قانون پڑھ کر اور امتحان دے کر منصفی تاجپور کے وکیل ہوئے۔ کچھ عرصہ بعد شیخ احمد اللہ کے ہاں مذہبی چھیڑ چھاڑ میں یحی نے نامناسب باتیں کیں تو شیخ احمد اللہ نے برا منایا۔ پھر ایک مرتبہ رحیم آباد کے قریب موضع بگھونی میں مولوی محمد حنیف موحد کے یہاں ایک تقریب تھی جس میں شیخ احمد اللہ بھی موجود تھے۔ وہاں مولوی عبدالعزیز اور محمد یحی وکیل کے مابین گفتگو ہوگئی جس میں وکیل کو سخت رسوائی ہوئی اور انہیں بدلہ لینے کی فکر ہوئی ۔ اتفاقاً امید علی درزی اور حافظ مولا بخش سے بباعث چرائی کھیت کے (جو قریب مسجد کے حافظ مولا بخش کا ہے)، کچھ

تکرار ہوئی ۔ یہ خبر وکیل کو پہنچی تو انہوں نے اسی کو غنیمت سمجھ کر امید علی درزی کو بلا کر فساد کیلئے ورغلایا اور یہ سبز باغ دکھایا کہ مسجد سے اہل حدیث کو بے دخل کر دیں اور اس کے امام کو نکال دیں تو اراضی موقوفہ متعلق مسجد تمہارے ہاتھ آ جائے گی ۔ (چنانچہ عدالت میں بھی اراضی کی نسبت لکھا ہے کہ اس متولی سے یہ اراضی منتزع ہونا چاہیے اور ہم کو ملنا چاہیے)۔

تب مسجد میں اس طرح فساد شروع کیا کہ جمعہ کے روز دوسرے شخص کو بغل میں کھڑا کر کے خطبہ پڑھوانا شروع کیا۔ خطبہ ہو رہا ہے اور مصلے پر ایک امام کو کھڑا کر کے نماز شروع کر دی۔ کہیں مسجد کے سامان کو نقصان پہنچایا، کہیں نماز کے اندر دوسری جماعت بغل میں قائم کر دی ۔ اکیلے پا کر امام کو مار پیٹ کر دیا۔ آپس میں ایک دوسرے کو مار کر امام اور دوسرے اہل حدیث پر فوجداری میں مقدمہ قائم کر دیا۔ آخر حاجی شیخ احمد اللہ نے امام و متولی کی طرف سے مولوی نور الحسن منصف کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا۔ محمد یحی وکیل نے سوچا کہ تاج پورہ کے منصف تو ہم لوگوں کی شرارتوں سے واقف ہیں، نیز اگرچہ حنفی ہیں مگر ذی علم اور غیر متعصب ہیں، ان کے یہاں ہمیں کامیابی نہ ہوگی، ایک درخواست بدیں مضمون دی کہ چونکہ مولوی نور الحسن منصف تاج پور کو ہم اس مقدمہ میں گواہ قرار دیں گے لہذا یہ مقدمہ مظفر پور منصفی ضلع میں ہونا چاہیے۔ چنانچہ بدیں حیلہ مقدمہ مظفر پور میں ایک ہندو منصف کے یہاں منتقل کرایا۔ وہاں منشی ابو القاسم سر رشتہ دار صدر اعلی، ولال میاں ناظر و حکیم عبد الجلیل و مولوی عبد الحی وکیل منصفی مظفر پور و شاہ عبد العزیز پسر شاہ احمد اللہ وغیرہ مولوی یحی مذکور کے شریک ہوئے اور ایک بلوہ عظیم پیدا ہوا اور ان لوگوں نے ضلع ترہت سے ہزاروں روپیہ وصول کیا۔ چنانچہ وقت پیشی مقدمہ یہ ہجوم ہوتا تھا کہ اجلاس میں آمد و رفت بمشکل ہوتی تھی۔ نور الحسن منصف تاج پور جب حسب طلب عدالت واسطے دینے اظہار کے حاضر عدالت مظفر پور ہوئے تب ان کو شہادت سے بری کر دیا۔ آخر اہل حدیث نے بذریعہ درخواست گواہ قرار دے کر ان کا اظہار کرایا۔ یہ مقدمہ ولایت تک لڑا گیا۔ اہل حدیث کی طرف سے شیخ احمد اللہ ساعی رہے ۔ اور ۱۵ ہزار روپیہ ان کا خرچ ہوا۔ فیصلہ کا اردو ترجمہ حسب ذیل ہے۔

پریوی کونسل

فضل کریم و یک کس (مدعیان)

بنام مولا بخش وغیرہ (مدعا علیھم)

برطبق اپیل از ہائی کورٹ کلکتہ (بنگال)

(۲۱۔فروری ۱۸۹۱ء)

(شرع محمدی، رواج، پرستش عام مسجد میں حکم امتناعی جس ذریعہ سے مدعا علیھم مسجد میں رسوم مذہبی میں حارج ہونے سے منع کئے گئے۔حق امام و متولی کا اپنی خدمات میں محفوظ کئے جانے کا اختلاف رائے مابین امام اور چند پرستش کنندگان کے نسبت ادائے فرض وقت نماز کے۔

یعنی سنی مسلمانوں میں نہ توکسی عام وصریح قاعدہ شرع محمدی کی بنا پر اور نہ بربنائے جاری ہو جانے ایسے رواج کے جس کی رو سے مختلف طریق ہائے مذہبی ایسے صریح طور پر علیحدہ ہوگئے ہوں کہ ایک طریقہ کے ماننے والے دوسرے طریق والوں کے ساتھ صحیح طور پر پرستش نہ کرسکیں۔اس امر سے کہ امام نے (الف) باواز بلند آمین (ب) رفع یدین کرنا شروع کیا ،ایسی تبدیلی عقائد کی ظاہر ہوتی ہے اور نہ یہ امر خود ہر ایک ایسا اہم اختلاف سنیوں کے رواج سے ہے کہ جس سے ایک مسجد میں جس میں پہلے یہ رسوم جاری نہ تھیں، کام کرنے کے لائق نہ رہے۔ اور نہ (الف) اور (ب) کے جاری کرنے سے چند پرستش کنندگان کو یہ جائز ہے کہ جس وقت باضابطہ مقرر کیا ہوا امام نماز پڑھاتا ہو اسی وقت ایک اور شخص نماز پڑھوانے والا مقرر کریں۔از روئے تجاویز واقعاتی عدالت اپیل ماتحت کے رواج مسجد میں کوئی امر ایسا نہیں پایا گیا کہ جس سے رسوم الف اور

ب کا اختیار کرنا ممنوع ہو۔ اور وہ تجاویز حتمی ہیں مگر اور طرح پر مقدمہ پر غور کرنے کی نظر سے حکام نے کل شہادت کو دیکھا اور جج ماتحت کی اس تجویز سے اتفاق کیا کہ کوئی شہادت اس بات کی نہ تھی کہ اس مسجد میں تمام سنیوں یا تمام مسلمانوں کا پرستش کرنا مقصود نہ تھا۔ اور نہ کوئی یہ قاعدہ قانونی تھا کہ جب بیس سال سے ایک خاص طریقہ پر پرستش عام ہوتی رہی ہو تو اس طریقہ سے کوئی اختلاف گو وہ کیسا ہی خفیف ہو، نہیں کر سکتا۔ ہر صورت نزاع میں بحث یہ ہونی چاہیے کہ اختلاف مظہرہ کس قدر بڑا اور کس قدر اہم ہے۔ کوئی قول بہ ثبوت اس امر کے پیش نہیں کیا گیا کہ مقلد ابوحنیفہ اگر کسی ایسے طریقے کو اختیار کرے جو چار امام میں سے کسی اور نے بتایا ہو تو گنہ گار ہوگا اور نہ علماء اسلام کی شہادت سے اور نہ ان کے واقعی عمل درآمد کے ثبوت سے کوئی رواج جو سنت جماعت میں وقعت قانون کی رکھتا ہو ایسا نہیں پایا گیا کہ جس کی رو سے رسوم (الف و ب) کا رسوم نماز میں داخل کرنا ممنوع ہو۔ تجاویز مقدمات قیصرہ ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۷ ص ۴۶۱) وعطاء اللہ بنام عظیم اللہ (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد ج ۱۲ ص ۴۹۴) کا ذکر کیا گیا ہے۔ عدالت کو یہ قرار نہیں دینا چاہیے کہ امام یا متولیوں کو یہ اختیار ہے کہ اختلاف رائے والوں کو اگر وہ مزاحمت کریں تو جب مزاحمت کریں نکال دیں۔ مدعیان کو حکم ممانعت یا امتناعی پر استدلال کرنا چاہیے کہ جو حسب قانون جب کبھی ضرورت ہو، نافذ کیا جا سکتا ہے)

اپیل بنا راضی ڈگری (۶ دسمبر ۱۸۸۷ء) ہائیکورٹ مشعر منسوخی ڈگری (۱۵ مارچ ۱۸۸۶ء) ایڈیشنل سبارڈی نیٹ جج ترہت و بحالی ڈگری (۲۷ دسمبر ۱۸۸۴ء) منصف دوم مظفر پور

اپیل ہذا میں بحث متعلق مزاحمت پرستش ایک مسجد واقع تاج پور ضلع ترہت کے پیش کی گئی کہ جس مسجد کی جائداد وقف کا اہتمام قاضی رمیض الدین کے سپرد بطور متولی کے کیا گیا تھا اور اس کے وقت میں یہ مسجد اسی کی

اراضی پر ۱۸۵۸ء میں از سر نو تعمیر کی گئی تھی۔ نامبردہ کی وفات پر اس کے دو پسران بطور متولیان جانشین اس کے ہوئے۔ اور نالش ہذا میں وہ شریک امام کے کہ جس کو ان کے پدر نے ۱۸۶۲ء میں مقرر کیا تھا اس دعوی میں ہوئے کہ امام کا حق مسجد میں نماز پڑھانے کا قرار دیا جائے۔ اور نیز یہ چارہ کار عطا کیا جائے کہ بذریعہ اجرائے حکم کے مدعا علیہم کو، جو ابتدا میں بارہ اشخاص تھے، یہ ممانعت کی جاوے کہ وہ مزاحم امام کے اس کام کے کرنے پر جس طرح پر کہ ہوئے تھے، نہ ہوں۔

امام مذکور قبل فیصلہ ہائی کورٹ کے فوت ہو گیا۔ اجازت اپیل کی متولیوں کو دی گئی کہ جن کا کام نامبردہ کا جانشین مقرر کرنے کا تھا۔ یہ اجازت اس وجہ سے دی گئی کہ تجویز ان کے حقوق پر مئوثر تھی، گو خود ان کا استحقاق بحیثیت متولیان جملہ عدالتوں نے بحال رکھا تھا۔ اس اثنا میں بعض مدعا علیہم نے متولیوں کی مخالفت ترک کر دی۔

جب یہ نالش اول مرتبہ داخل ہوئی تو اس بنا پر ڈسمس کی گئی کہ یہ نزاع بطور ایک بحث حق دیوانی کے قابل نہ تھی۔ مگر سبارڈی نیٹ جج کے یہاں اپیل ہونے پر وہ حکم بتاریخ ۵ جولائی ۱۸۸۴ء منسوخ ہوا اور مقدمہ واسطے تجویز بر بنائے روداد کے واپس کیا گیا۔ حکم واپسی ہائی کورٹ سے بحال رہا۔ تب ایک اور منصف نے مقدمہ کو بر بنائے روداد فیصل کیا۔

منصف موصوف نے یہ تجویز کی کہ مسجد کو حنفی مذہب کے لوگوں نے از سر نو تعمیر کی تھی اور اپیلانٹان ہذا جن کا استحقاق بحیثیت متولیان حاکم موصوف نے قائم کیا ایک فرقہ سنی کے ہیں۔ اور یہ تجویز کی کہ مسجد باہتمام مولوی عبد الواسع منصف، جو خود حنفی مذہب کا تھا، بذریعہ چندہ کے جو اسی مسلک کے پرستش کنندگان سے لیا گیا تھا، تعمیر ہوئی تھی اور منصف موصوف نے یہ بھی تجویز کی کہ صرف اس قدر بیانات ثابت ہوئے کہ مدعا علیہم خود اذان دیتے تھے اور بطور ایک علیحدہ جماعت کے اپنا امام خود منتخب کر کے اس کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ اور منصف موصوف نے یہ فیصلہ کیا کہ چونکہ مدعیان

نے اپنا قدیم مذہب حنفی چھوڑ دیا تھا لہذا مدعا علیھم کو جائز تھا کہ خود اپنے امام کی اقتداء میں مسجد میں نماز پڑھیں۔

اس لئے اس نے یہ قرار دیا کہ اپیلانٹان ہذا متولی تھے، مگر مدعی نمبر ایک مدعا علیھم مجیب کا امام نہیں ہوسکتا تھا، اور مدعا علیھم کو یہ منصب حاصل تھا کہ حسب دستور اپنی نماز اپنے منتخب کئے ہوئے امام کے پیچھے پڑھیں۔

برطبق اپیل اڈیشنل سبارڈی نیٹ جج نے اس فیصلہ کو منسوخ کیا اور اپنے فیصلہ میں نو تجاویز، جو حکام عالی مقام کی تجویز میں درج ہیں، تحریر کیں۔ جج موصوف کی یہ رائے ہوئی کہ بوجہ باآواز بلند آمین کہنے اور رفع یدین کرنے کے جس کو مدعا علیھم نے واسطے جواز اپنے طریق عمل کے ظاہر کیا، مدعی اول یعنی امام مرتکب ایسے افعال کا نہیں ہوا جو ممنوع تھے اور نہ وہ اس سے ناقابل اپنے کام کے ہوگیا۔ سبارڈی نیٹ جج نے ڈگری استقراری مستدعیہ اور حکم امتناعی اس مضمون کا کہ مدعا علیھم حارج نہ ہوں، عطا کیا

اس تجویز کو پھر ایک ڈویژن بنچ ہائیکورٹ (جسٹس اوکینلی، وجسٹس میکفرسن) نے منسوخ کیا اور یہ تجویز کی کہ عدالت اپیل ماتحت کا ڈگری عدالت مرافعہ اولی کا منسوخ کرنا درست نہ تھا۔ پس ہائیکورٹ نے اپیل کو ڈگری کیا اور ڈگری منصف کو معہ خرچہ پھر بحال کیا۔

برطبق اپیل ہذا جو مدعیان دوم وسوم نے دائر کیا مسٹر آر، وی، ڈائن اور مسٹر سی ڈبلیو آرتھون نے من جانب اپیلانٹان یہ بحث کی کہ فیصلہ ہائیکورٹ غلط ہے اور منسوخ ہونا چاہیے اور ڈگری اڈیشنل سبارڈی نیٹ جج پھر بحال ہونی چاہیے۔ تجاویز واقعاتی عدالت اپیل اول بحق اپیلانٹان تھیں اور وہ منظور ہونی چاہیے۔ صرف بربنائے کسی امر قانونی یا رواج کے جو وقعت قانون کی رکھتا ہو، ہائی کورٹ مجاز منسوخی کی بصیغہ اپیل دوم ہوسکتی تھی۔ مگر تجویز سے معلوم ہوتا ہے کہ ہائی کورٹ نے تجویز عدالت اپیل اول بوجوہ ذیل منسوخ کی:

امام کو رسوم قدیم میں کوئی بات جدید نہیں کرنی چاہیے تھی اور جب تبدیل

کی گئی تو امام کو چاہیے تھا کہ اس کو جائز ثابت کرے۔

اور ہائی کورٹ کا کہنا یہ تھا کہ وہ (امام) اس کو جائز نہیں ثابت کرسکا، اوراس میں ہائی کورٹ نے واقعات پر نظر کی۔

عدالت اپیل ماتحت نے یہ تجویز کی تھی کہ بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا خلاف اس رسم کے نہ تھا جو سنیوں کے رواج کے بموجب ہونی چاہیے اوراس کی بنا پر مدعا علیھم حافظ مولا بخش کی امامت پر اعتراض نہیں کرسکتے تھے۔

سبارڈی نیٹ جج نے یہ بھی تجویز کی ہے کہ یہ نہیں ثابت ہوا کہ مسجد صرف اسی قسم کی پرستش کے لئے تھی جس طرح مقلدان امام ابو حنیفہ کرتے ہیں۔ اور اگر ہوتی، تو بھی اس سے کوئی وجہ اس بات کی حاصل نہ ہوتی کہ سنیوں کے رواج کے مطابق پرستش کرنا منع کیا جاوے۔ رواج مسجد اور نوعیت اور تاثیر انحراف کی اگر کوئی انحراف رواج سے ہوا ہو سب امور واقعاتی ہیں اور ان سب کی نسبت عدالت اپیل اول نے تجویز تحریر کی تھی، مقدمات قیصر ہند بنام رمضان وعطاء اللہ بنام عظیم اللہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔

ثابت نہیں ہوا کہ کسی ایسے رواج کی خلاف ورزی ہوئی ہو قانون کی وقعت رکھتا ہو، اور نہ کوئی ایسا اختلاف ثابت کیا گیا کہ جس سے مدعا علیھم اس بات کے مجاز ہوسکیں کہ دوسرا امام، بجائے اس کے جو بوجہ ہونے سنی کے چاروں اماموں کا ماننے والا پایا گیا (کہ جو سب کو یکساں خدا کے ماننے والے تھے) گو طریقہ پرستش جس کی انہوں نے ہدائت کی تھی، باعتبار کل جزئیات کے ٹھیک ٹھیک یکساں نہ تھا، مقرر کریں

ہائی کورٹ نے بصیغہ اپیل تجاویز واقعاتی کے منسوخ کرنے میں دفعہ ۵۸۴ مجموعہ ضابطہ دیوانی سے تجاوز کیا ان تجاویز کی تائید بھی شہادت سے بخوبی ہوتی ہے۔ رسپانڈنٹان حاضر نہیں ہوئے۔

بتاریخ ۲۱ فروری حکام عالی مقام کا فیصلہ لارڈ ہاب ہوس نے سنایا۔

لارڈ ہاب ہوس:

جب عرضی دعوی نالش ہذا داخل ہوئی اس وقت مدعیان ہر دو اپیلانٹان حال اور ایک شخص حافظ مولا بخش تھے۔ مئوخر الذکر امام و مئوذن ایک مسجد واقع تاجپور کا تھا۔ اور دیگر دو مدعیان متولی اسی مسجد کے تھے۔مدعا علیہم بارہ اشخاص تھے جو مسجد میں پرستش کرتے تھے۔عرضی دعوی میں یہ بیان کیا گیا کہ مدعا علیہم نے چند تبدیلیوں سے ناراض ہو کر جو امام نے رسمیات میں کئے تھے اس کی انجام دہی خدمت میں دست اندازی کی اور خود اپنے طریقہ پر خدمت انجام دلانیکا دعوی کیا اور طرح پر بداعمالی کی۔

چارہ کار مستدعیہ حسب ذیل تھا:

الف۔ عدالت قرار دے کہ مدعی نمبر ایک امام اور مئوذن مسجد تاجپور پر گنہ سریسا کا ہے اور مدعیان نمبر ۲، ۳ متولی اس کے ہیں۔ اور بحیثیت امام اور متولیان اور مدعیان کا ہمیشہ سے یہ حق چلا آتا ہے اور اب بھی حاصل ہے کہ جماعت کے سامنے منبر اور مصلے سے جمعہ کے روز وعظ کہیں اور نماز پنجگانہ پڑھائیں۔

ب۔مدعا علیہم کو اس میں دست اندازی کرنے کا منصب نہیں اور نہ کسی کو افعال متذکرہ دفعہ ۵ عرضی دعوی کے کرنے کا حق ہے۔

ج۔ یہ قرار دیا جائے کہ مدعا علیہم کو، کہ وہ ایک فرقہ مسلمان ہیں، محض یہ حق حاصل ہے کہ صرف نماز کے وقت مسجد میں آویں اور نماز پڑھیں اور مدعی نمبر ایک ان سے نماز پڑھوائے۔ بجز اس کے کسی اور ارادہ سے ان کو مسجد میں آنے کا حق نہیں ہے۔

د۔ عدالت قرار دے کہ درحالیکہ مدعا علیہم مدعیان کے حقوق میں جو ان کو بحیثیت امام متولیان حاصل ہیں دست اندازی کریں اور افعال متذکرہ دفعہ ۵ عرضی دعوی کے مرتکب ہوں تو مدعیان کو اختیار ہے کہ جملہ مدعا علیہم کو یا جو کوئی افعال مذکور کا مرتکب ہو، اس کو مسجد سے نکال دیں پس نالش ابتداء ایک نالش استقراری تھی لیکن عرضی دعوی میں ترمیم کی

گئی اور اس میں استدعائے ذیل واسطے چارہ کار واقعی کے اضافہ کی گئی۔

مدعا علیہم کو ممانعت کی جاوے کہ وہ حق موذن اور حق امام میں جو مدعی نمبر ایک کو حاصل ہے اور حق تولیت مدعیان نمبر دو اور تین میں کسی طرح دست اندازی نہ کریں اور حکم امتناعی بنام مدعا علیہم اس مضمون کا جاری کیا جاوے کہ وہ کوئی فعل متذکرہ دفعات ۴ اور ۵ عرضی دعوی مدعی کی مسجد کے اندر نہ کریں اور نہ اس غرض سے مدعیان کی مسجد میں آویں۔

اپنے بیان تحریری میں مدعا علیہم نے اس امر سے انکار نہیں کیا کہ حافظ مولا بخش ۲۵ سال سے مؤذن اور امام ہے اور نہ اس امر سے انکار کیا کہ دیگر مدعیان بطور متولیان کام کرتے ہیں مگر انہوں نے درحقیقت یہ جواب دہی کی کہ مدعیان مستحق اپنے عہدہ کے بوجہ کفر کے نہیں رہے۔ دو عذرات یہ ہیں:

قبل ازیں کے مدعی نمبر ایک مؤذن تھا اور لوگوں کو نماز پڑھاتا تھا۔ لیکن اس نے اپنا مذہب حنفی چھوڑ دیا اور مذہب وہابی اختیار کیا۔ اس صورت میں اب مدعی نمبر ایک موجب شرع محمدی اور قاعدہ کے ہرگز امام اور مؤذن ہونے کا دعوی نہیں کرسکتا۔ پس اس کو منصب نالش کا نہیں۔

مدعیان نمبر دو اور تین بموجب خود اپنے بیان کے متولی نہیں ہیں۔ وہ بے شک پسران متولی قاضی رمیض الدین کے ہیں لیکن ان کو بموجب شرع محمدی کے محض اس وجہ سے کہ وہ پسران متولی متوفی کے ہیں، حق متولی ہونے کا نہیں ہے۔ نیز مدعیان نمبر ۲ اور تین نے اپنا قدیم مذہب پدری چھوڑ دیا ہے اور فرقہ وہابی میں شامل ہو گئے ہیں۔ اس صورت میں ان کو کوئی منصب اہتمام مسجد متنازعہ کا نہیں ہے۔

مدعیان نے جو تردید بیانات مدعا علیہم کی داخل کی وہ مثل میں نہیں ہے اور غالباً غیر اہم ہے بجز اس کے کہ اس میں عام انکار بیانات مندرجہ جواب دعوی سے ہے۔

اگست، ستمبر، نومبر ۱۸۸۴ء میں منجملہ مدعا علیہم کے آٹھ اشخاص نے

تین درخواستیں پیش کیں جن میں انہوں نے افسوس ظاہر کیا کہ ان کو مدعیان کا مقابلہ کرنے کی ترغیب دی گئی تھی، اور اپنی یہ خواہش ظاہر کی کہ مدعیان ڈگری اپنے حسب استدعا حاصل کریں۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ کوئی حکم واسطے التوائے کاروائی بمقابلہ ان منحرف مدعا علیہم کے صادر ہوا تھا یا نہیں، لیکن جب مقدمہ ہائی کورٹ میں پہنچا ان آٹھ افراد کے نام مسل (مقدمے کی فائل) میں باقی نہ تھے۔

شہادت لینے میں یہ ظاہر ہو گیا کہ اصل جھگڑا فریقین میں کیا تھا۔ عام الزام وہابی ہو جانے کا جو مدعیان پر تھا (مدعا علیہم کی اس سے جو کچھ مراد تھی ہو) وہ اس قدر رہ گیا کہ مدعیان نے دو رسمیں اختیار کی تھیں جن کو مدعا علیہم ناجائز سمجھتے ہیں۔ ایک لفظ آمین کا بلند آواز سے کہنا بجائے آہستہ کہنے کے، اور دوسرے رفع یدین کرنا جس میں ایک خاص موقع نماز پر ہاتھوں کو کانوں تک اٹھاتے ہیں۔

کل فریق سنی مسلمان ہیں یا ایسا ہونے کا دعوی کرتے ہیں۔ حافظ مولا بخش کہتا ہے کہ میں چاروں اماموں کو یکساں مانتا ہوں کہ یہ علامت طریقہ سنی کی ہے۔ امید علی مدعا علیہ اول کہتا ہے کہ میں بھی مولا بخش کی امامت میں نماز پڑھوں گا اگر وہ صرف آمین بلند آواز سے کہنا اور ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانا چھوڑ دے۔ میں اس کو وہابی اس وجہ سے کہتا ہوں کہ وہ آمین کہتا ہے اور اپنے ہاتھ اٹھاتا ہے۔ اور نماز پڑھنے میں دونوں پیر چوڑے رکھ کر کھڑا ہوتا ہے اور ہاتھ چھاتی پر رکھتا ہے۔

یہ عیاں ہے کہ مدعا علیہم کوئی الزام جھوٹے یا کفر آمیز عقیدہ کا نہیں لگاتے بجز اس کے کہ جو کچھ اس رسم سے جس سے کہ ناراضی ہے اخذ ہو۔ اور پہلے دو امور (آمین بالجہر اور رفع الیدین) کے متعلق جو امید علی نے بیان کئے کل شہادت اور تقریر ہے۔ آخری دو افعال (پیر چوڑے رکھنا اور چھاتی پر ہاتھ رکھنا) پھر بیان نہیں کئے گئے۔

بحث یہ ہے کہ آیا بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا خلاف اس

امر کے ہے کہ حافظ مولابخش عہدہ امام ومئوذن پر قائم رہے۔

ظاہر ہے کہ یہ امر مطابق اس امر کے ہے کہ وہ پکا سنی ہے کیونکہ یہ دونوں طریقے من جملہ چار امام کے جن کو سنی مانتے ہیں ایک یا زیادہ اماموں کے بتائے ہوئے ہیں۔ لیکن مدعا علیھم یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ مسجد ابوحنیفہ کے طریقہ کے سنیوں نے تعمیر کی تھی کہ جس نے، وہ بیان کرتے ہیں کہ، آہستہ سے آمین کہنے اور رفع یدین نہ کرنے کی ہدائت کی ہے۔ اس سے مدعا علیھم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اولاً جو شخص کہ حنفی نہ ہو، وہ صحیح طور پر امام یا مئوذن یا متولی اس مسجد کا نہیں ہوسکتا۔ اور ثانیاً بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا خلاف حنفی ہونے کے ہے۔

مدعیان ان دونوں نتائج سے انکار کرتے ہیں۔

حکام عالی مقام نے نالش کی ٹھیک ترتیب اور نوعیت بیان کرنے کی احتیاط کی ہے کیونکہ حکام عالی مقام کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ (قبل ازیں) بخوبی ذہن میں نہیں رکھی گئی۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ عدالتوں نے اس کی نسبت کس طرح پر عمل کیا ہے۔

بعد اس فیصلہ منصف کے کہ اس کو اس معاملہ کی تجویز کرنے کا اختیار حاصل نہ تھا (کہ وہ فیصلہ اپیل سے منسوخ ہوگیا) مقدمہ کو اس وقت جو منصف تھا اس نے دسمبر ۱۸۸۴ء میں سماعت کیا۔ نسبت عہدہ امام ومئوذن کے منصف موصوف نے رائے مدعا علیھم کی اختیار کی لیکن یہ رائے منصف موصوف کی نہیں ہوئی کہ متولیان ناقابل ہوگئے۔ ڈگری مصدرہ منصف موصوف حسب ذیل ہے:۔

مدعیان نمبر ۲، ۳ متولی اس مسجد کے بدستور ہیں۔ مدعی نمبر ۱ بمقابلہ مدعا علیھم معترض کے امام وموذن نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ مدعا علیھم پر واجب ہے کہ نماز پڑھنے میں اس کو اپنا پیشوا قبول کریں۔ مدعا علیھم کو ہر طرح پر یہ منصب حاصل ہے کہ مسجد میں اپنے طریقہ پر خود اپنے امام کے پیچھے نماز پڑھیں۔

برطبق اپیل منجانب مدعیان مقدمہ کو اڈیشنل سبارڈی نیٹ جج نے مارچ ۱۸۸۶ء میں سماعت کیا۔ ٹھیک ٹھیک یہ دیکھنا ضروری ہے کہ تجاویز اس سبارڈی نیٹ جج کی کیا ہیں کیونکہ جہاں تک کہ وہ متعلق معاملات واقعاتی کے ہیں، اپیل ان کا ہائی کورٹ میں نہیں ہے۔ وہ تجاویز ہمیں حسب ذیل معلوم ہوتی ہیں:۔

ا۔ مدعیان اس فرقہ کے ہیں جو عامل بالحدیث یا اہل حدیث کہلاتا ہے۔

ب۔ عامل بالحدیث سنی مسلمان ہیں اور سنت جماعت کے ممبر ہیں۔

ج۔کوئی سند اس بات کے کہنے کے لئے نہیں کہ عامل بالحدیث کسی حنفی کا نماز میں پیشوا نہیں ہوسکتا۔

د۔ فرق صرف یہ ہے کہ عامل بالحدیث رفعیدین کرتے ہیں اور بلند آواز سے آمین کہتے ہیں

ہ۔ اس فرق کی بنا پر کوئی شخص حنفی یہ اعتراض مذہبی نہیں کرسکتا کہ وہ عامل بالحدیث کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا۔

و۔ عامل بالحدیث قیاس اور اجماع کو سند مانتے ہیں اگر وہ خلاف قرآن اور حدیث کے نہ ہو کہ جس کو وہ اسی طرح پر مانتے ہیں جیسے کہ ہر مسلمان کو ماننا چاہیے۔

ز۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا یہ مسجد احناف کی ہے۔

ح۔ بالفرض مسجد کا بانی حنفی بھی ہو، یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے عامل بالحدیث کے مسجد میں نماز پڑھنے اور اس میں بطور امام کے کام کرنے کی ممانعت کی تھی۔

ط۔ مدعا علیہم مستحق اس کے نہیں کہ اپنے ہی منتخب کئے ہوئے امام کے پیچھے نماز پڑھیں

ان تجاویز سے لازمی نتائج یہ نکلتے ہیں کہ حافظ مولا بخش نا قابل امام ہونے کے نہ تھا اور وہ بمقابلہ مدعا علیہم کے مستحق حفاظت تھا، اور ڈگری منصف کی منسوخ ہونی چاہیے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور ڈگری بحق مدعیان حسب

استدعائے عرضی دعوی معہ خرچ نالش کے صادر کی گئی۔

اس پر مدعا علیھم نے ہائی کورٹ میں اپیل کیا اور مقدمہ کو ایک ڈویژن بنچ (جج اوکینلی ومیکفرسن) نے دسمبر ۱۸۸۷ء میں سماعت کیا۔ عدالت موصوف نے سبارڈی نیٹ جج کی ڈگری منسوخ کر کے منصف کی ڈگری کو بحال کر دیا۔ ہائی کورٹ کے ججوں کی یہ رائے ہوئی کہ سبارڈی نیٹ جج نے ایسے معاملات پر نظر کی تھی جو بالکل غیر متعلق تھے اور جن کو کچھ تعلق مقدمہ سے نہ تھا۔ یعنی یہ کہ

آیا حنفیوں کو یہ جائز تھا کہ عامل بالحدیث کے پیچھے نماز پڑھیں، اور

آیا عامل بالحدیث سوسائٹی کے معزز ممبر ہیں، اور

آیا ان کو یہ جائز ہے کہ خدمات امام کی انجام دیں۔

ہائی کورٹ کے فیصلہ کی وجہ یوں بیان کی ہے۔

جن امور کا فیصلہ ہم کو کرنا ہے وہ صرف یہ ہیں کہ آیا یہ مدعیان جن کو اشخاص فرقہ حنفی نے مقرر کیا تھا اور جنہوں نے خدمات مسجد کی اس فرقہ کے طریقوں اور رسوم کے بموجب بیس سال تک انجام دیں، اب منحرف ہو کر یہ دعوی کر سکتے ہیں کہ ان کو اپنی خدمات کے ایک مختلف طور پر انجام دینے کا حق حاصل ہے کہ کوئی سند بتائید اس بات کے ہمارے روبرو ظاہر نہیں کی گئی۔ فاضل وکیل جس نے مدعیان کی طرف سے بحث میں کی، اس معاملہ کی نسبت بحث کرنے سے انکار کیا اس وجہ سے کہ وہ بہت وقت طلب ہے۔ بادی النظر میں ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام یا متولی کو اپنی خدمات کو طریقہ قدیم پر انجام دینا چاہیے تھا تبدیل کا جائز ثابت کرنا مدعیان کا کام ہے اور وہ نہیں ثابت کر سکے۔

اس ڈگری کی ناراضی سے اپیل ہذا دائر ہوا ہے۔ مولا بخش قبل فیصلہ ہائی کورٹ کے مر گیا لیکن اجازت اپیل کی پیروی کرنے کی اس کے شریک دو مدعیان کو دی گئی گو خود ان کا استحقاق بحیثیت متولیان جملہ عدالتوں نے بحال رکھا تھا۔ بہر حال نامبردگان کو کافی تعلق اس امر سے ہے کہ اپنے

فرقہ یا گروہ کی رائے مسجد میں قائم رکھیں ۔خاص کر اس وجہ سے کہ شہادت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہی امام مقرر کرتے ہیں ۔ حکام کو لازم ہے کہ تصفیہ ان امور کا جو اس نالش میں پیدا ہوئے ہیں اسی طرح پر کریں کہ گویا حافظ مولا بخش اپیلانٹ ہے ۔ یہ امر نہائت قابل افسوس ہے کہ ایسا مقدمہ یک طرفہ بحث پر فیصل کیا جاوے

تجویز ہائی کورٹ سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ ہائی کورٹ نے کس بنا پر تصور کیا کہ اپیل دوم ہوسکتا تھا یعنی وہ کون سا قانون یعنی رواج جو وقعت قانون کی رکھتا ہو، تھا کہ جس کی نسبت سبارڈی نیٹ جج نے فیصلہ غلط کیا تھا یا نہیں کیا تھا ۔ ہائی کورٹ کی تجویز مختصر کے معنی، جو بالکل عیاں ہیں ، یہ ہیں کہ فیصلہ ہائی کورٹ کا کلیۃً اوپر خاص رواج یا ٹرسٹ (امانت ہائے) متعلقہ مسجد تاج پورہ کے مبنی ہے ۔لیکن یہ بحث اس مقدمہ میں کہ جس میں کوئی شہادت تحریری موجود نہیں ہے محض واقعاتی ہے اور تجاویز سبارڈی نیٹ جج کی ہائی کورٹ میں اور نیز عدالت ہذا میں بنظر اس کے کہ مدعا علیہم نے سبارڈی نیٹ جج کی ڈگری کی ناراضی سے بحضور ملکہ معظّمہ باجلاس کونسل اپیل کرنے کی اجازت حاصل نہیں کی ہے، حتمی ہیں۔ تجاویز حاکم موصوف نسبت اس امر کے جو اوپر بیان کی گئی ہیں یعنی تجاویز (ز) اور (ح) قاطع مقدمہ مدعا علیہم مدعا علیہم ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ہائی کورٹ نے ان پر کچھ لحاظ نہیں کیا۔

گو اس اپیل میں حکام عالی مقام کو یہ جائز نہیں ہے کہ سبارڈی نیٹ جج کی تجاویز واقعاتی سے تجاوز کر کے کسی امر پر نظر کریں مگر حکام ممدوح پر یہ فرض ہے کہ کل شہادت کو ملاحظہ کریں اور حکام ممدوح کو سبارڈی نیٹ جج کی اس رائے سے کلیۃً اتفاق ہے کہ کوئی شہادت مطلقاً اس بات کی نہیں ہے کہ یہ مسجد کل سنیوں یا کل مسلمانوں کے واسطے نہیں بلکہ صرف حنفیوں کے لئے تھی ، اور عامل بالحدیث از روئے رواج مسجد کے اس کا امام نہیں ہوسکتا۔

مگر تجویز مذکور کا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ کوئی قاعدہ قانونی اس مضمون کا

ہے کہ جب پرستش عام ایک خاص طور پر ۲۰ سال سے ہوتی آئی ہو تو اس سے کسی طرح پر اختلاف نہیں کیا جا سکتا یہاں تک کہ امام جو ایسے اختلافات کا مرتکب ہو، فی الواقع نا قابل اپنے عہدہ کے ہو جاتا ہے۔ اگر یہ مطلب تجویز مذکور کا ہو تو وہ حکام ممدوح کی رائے میں قانوناً معقول نہیں ہے بلکہ باعتبار واقعات کے بھی معقول نہیں ہے۔ کیونکہ اس مسجد میں بالکل ایک طور پر پرستش ہونا نہ تو ثابت کیا گیا ہے نہ بیان کیا گیا ہے گو جن خاص طریقوں کی نسبت اب اعتراض کیا گیا ہے وہ زیادہ تر حال کے ہیں لیکن قطع نظر اس کے یہ نہیں ہوسکتا کہ امام خود اپنے یا اپنے پیش رو کے طریقہ پر ستش کا ایسا پابند ہو کہ وہ ذرا بھی اختلاف اس اشارے یا آواز میں یا اور طرح پر بلا اس کے کہ وہ مجرم سمجھا جاوے، نہ کر سکے۔ مجموعہ رسوم بھی ایسا مفصل نہیں ہوسکتا کہ جس سے کل خصوصیت ذاتی یا استعمال عقل ذاتی مطلقاً باقی نہ رہے اور اس مقدمہ میں تو کوئی مجموعہ رسوم ہے ہی نہیں۔

اگر اصول مندرجہ بالا منظور کیا جاوے تو یہ لازم آئے گا کہ ایک امام واحد کا طریقہ (کیونکہ مولا بخش قبل شروع ہونے اس نزاع کے ۲۰ سال سے اس عہدہ پر تھا) ایسا یکساں ہوسکتا ہے کہ وہ قاعدہ مسجد کا ہو جاوے اور کوئی شخص جماعت کا خلاف خواہش دیگر اشخاص کے اس امر پر اصرار کرسکتا ہے کہ کوئی اختلاف گو وہ کیسا ہی بے نقص اور کیسا ہی خفیف ہو، نہ کیا جاوے۔ ہر صورت نزاع میں یہ بحث ہونی چاہیے کہ اختلاف مظہرہ کس قدر بڑا اور اہم ہے۔ اس بحث پر سبارڈی نیٹ جج نے نہائت مناسب طور پر غور کیا ہے لیکن ہائی کورٹ نے اس کی کل تجاویز کو غیر متعلق قرار دے کر منسوخ کیا ہے اور ان امور کی تحقیقات کرنے سے انکار کیا ہے جن کے متعلق بالخصوص تقریر وشہادت وتجاویز پہلی دو عدالتوں کی ہیں۔

حکام یہ طریقہ اختیار نہیں کر سکتے کیونکہ تجویز بحق مدعا علیھم زیادہ تر عام وجوہ پر بہ نسبت خاص رواج اس مسجد یا ان ذمہ داریوں کے جو دستور مجریہ مسجد سے پیدا ہوتی ہیں، مبنی ہوسکتی تھی جیسا کہ منصف نے اس کو فی الواقع

مبنی کیا اور ان وجوہ کو دیکھنا لازم ہے۔

قبل ختم کرنے اس بحث کے ایک مقدمہ عطاء اللہ بنام عظیم اللہ (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد۔ج ۱۲۔ص ۴۹۴) کا ذکر کر دینا چاہیے کہ جن میں ہائی کورٹ ممالک مغربی و شمالی نے یہ تجویز کی تھی کہ مسجد جو خدا کے واسطے بنائی جاتی ہے کل مسلمانوں کے واسطے ہے اور جائز طور پر کسی ایک خاص فرقہ کے کام نہیں آسکتی۔ اگر یہ اصول منظور کیا جاوے تو اس سے مقدمہ حال، جہاں تک کہ تجویز ہائی کورٹ پر مبنی ہے، فیصل ہو جاتا ہے۔ لیکن مسٹر ڈائن نے یہ اصول بیان نہیں کیا اور نہ واقعات مقدمہ ہذا سے یہ بحث پیدا ہوتی ہے کیونکہ یہ نہیں پایا جاتا کہ یہ مسجد کبھی کسی خاص فرقہ کے کام میں آنی مقصود ہو۔ پس حکام عالی مقام اس کی نسبت کوئی رائے ظاہر نہیں کرتے۔

جب اس امر پر توجہ کی جاتی ہے کہ جس کی نسبت سب سے زیادہ بحث ہر دو عدالت ماتحت میں کی گئی ہے، تو معلوم ہوتا ہے کہ امر مذکور یہ ہے کہ آیا باآواز بلند آمین کہنے اور رفع یدین کرنے کی رسم جاری کرنے سے (کہ اسی جرم کا الزام حافظ مولا بخش پر لگایا گیا ہے اور اسی وجہ سے وہ اپنے آپ کو عامل بالحدیث کہتا ہے اور اس کے مخالفین اس کو وہابی کہتے ہیں) ایسی تبدیلی عقائد کی ظاہر ہوتی ہے یا وہ خود ایک ایسا اہم اختلاف رواج سے ہے کہ جس سے امام ایک مسجد میں جس میں پہلے سے یہ رسوم جاری نہ تھیں کام کرنے کے لائق نہ رہے۔

اگر اس بحث کا جواب اثبات میں دیا جائے تو وہ یا تو بربنائے عام قاعدہ صریح شرع محمدی کے یا بربنائے جاری ہو جانے ایسے رواج کے ہو جانا چاہیے کہ جس کی رو سے مختلف طریقہ ہائے مذہبی ایسے صحیح طور پر علیحدہ ہوگئے ہوں کہ ایک طریقہ کے ماننے والے دوسرے طریقہ والوں کے ساتھ صحیح طور پر پرستش نہ کرسکیں۔

نسبت قانون عام کے حکام عالی مقام کے روبرو سنیوں کے کسی مستند مجموعہ رسوم مذہبی کا، جیسا کہ انگلستان کے گرجے کا روبرک rubric ہے، حوالہ نہیں دیا گیا ہے۔ ہدایہ میں ایک بڑا باب یا فصل نماز کے متعلق ہے

جس سے غالباً آرائے ابو حنیفہ اور اس کے خاص دو شاگردوں ابو یوسف اور امام محمد کی جس طرح پر کہ سن ہجری کی چھٹی صدی میں سمجھی گئی تھیں، ظاہر ہوں گی۔ لیکن مسٹر ہملٹن نے، جس کو وارن ہیسٹنگز نے ہدایہ کا ترجمہ کرنے کے لئے مقرر کیا تھا، نماز کے باب کا ترجمہ نہیں کیا کیونکہ مسٹر ہملٹن کی رائے میں اس سے کسی قسم کی مدد معاملات متعلق جائداد کے فیصلہ جات میں حاصل نہیں ہو سکتی تھی اور جہاں تک حکام کو معلوم ہوا ہے کوئی ترجمہ اس کا اصل عربی سے کیا ہوا نہیں ہے۔ اور انگریزی میں تو یقیناً نہیں ہے۔ اور نہ کوئی قول کہیں کا بہ ثبوت اس امر کے پیش کیا گیا ہے کہ ابو حنیفہ کو ماننے والا اگر ایسی رسوم بجالاوے کہ جن کی دیگر سنی اماموں نے ہدائت کی ہو تو گنہ گار ہو گا، اور ابو حنیفہ کے ماننے والوں کی جماعت سے علیحدہ ہو جائے گا۔ ہائی کورٹ الہ آباد میں دو مقدمے ایسے ہوئے ہیں جن میں نزاع بابت اس امر کے پیدا ہوئی تھی کہ لفظ آمین کس قدر آواز سے بولنا چاہیے۔ ایک کا تو اوپر ایک اور امر کی نسبت ذکر ہو چکا ہے، دوسرا مقدمہ ملکہ قیصرہ ہند بنام رمضان (انڈین لاء رپورٹ سلسلہ الہ آباد۔ ج ۷۔ ص ۴۶۱) ایک فوجداری مقدمہ تھا اور فیصلہ اس بحث پر منحصر تھا کہ آیا ان لوگوں نے، جنہوں نے آمین بلند آواز سے کہا، نامناسب طور سے اور دوسروں کو رنج پہنچانے کی غرض سے کہا۔ دونوں مقدموں میں جسٹس محمود نے بصراحت تمام اس امر کی نسبت بحث کی ہے کہ آمین کس طرح پر کہنا چاہیے۔ جج موصوف نے بیان کیا ہے کہ ابو حنیفہ نے آہستہ سے آمین کہنے کی ہدائت کی ہے مگر باقی تینوں اماموں نے بلند آواز سے کہنے کی ہدائت کی ہے۔ اور اپنی رائے جج موصوف نے یہ ظاہر کی ہے کہ حکم آمین کہنے کا ہے مگر کوئی سند اس بارہ میں نہیں ہے کہ کس قدر آواز سے کہنا چاہیے۔ من جملہ دو مقدمات مذکور کے پچھلے مقدمہ میں عدالت اولی نے یہ تصور کیا کہ بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا دونوں تمام سنیوں میں جائز ہیں، حکام کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کوئی قاعدہ اس بارہ میں مسلمانوں یا سنیوں کیلئے ہے حکام ممدوح کو یہ تجویز کرنا لازم ہے

کہ کوئی ایسا قاعدہ نہیں ہے۔
اب حکام اس امر کی تحقیقات کرتے ہیں کہ سنی جماعتوں میں کیا رواج ہے۔ اس بات کی نسبت تجاویز کامل سبارڈی نیٹ جج کی ہیں جو اوپر بیان کی گئیں اور اگر یہ امور واقعاتی ہوں تو تجاویز جج موصوف حتمی ہیں۔لیکن حکام عالی مقام یک طرفہ بحث پر بمقابلہ مدعا علیھم کے اس امر کو مثبتہ تصور نہیں کریں گے کہ ممکن ہے اس تحقیقات میں ایسے رواج کا جو وقعت قانون کی رکھتا ہو، دخل نہ ہو۔لہذا حکام نے شہادت پر لحاظ کرنا مناسب سمجھا اور نتیجہ اسکا یہ ہے کہ حکام، سبارڈی نیٹ جج سے اتفاق کرتے ہیں۔
سنی چار اماموں کو مانتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ چاروں نے اپنے قانون کا مخرج بترتیب ذیل قرار دیا ہے۔
اول قرآن، دوم حدیث یعنی روایات زبانی جو نبی کے وقت سے چلی آتی ہیں۔سوم اجماع یعنی پیرو کاروں کا اتفاق اور چہارم قیاس یعنی تجویز ذاتی۔
سوائے اس کے چاروں اماموں کا بہت ہی جزئیات میں باہم اختلاف ہے جس میں بلند آواز سے آمین کہنا اور رفع یدین کرنا داخل ہے۔کوئی امام (مسجد) ہر بات میں چاروں کی پیروی نہیں کرسکتا لیکن ہر امام کے ماننے والے سب پکے سنی ہیں۔
یہ بیان جو تمام کتب مذہبی میں ہے اور جس کی تائید نور الحسن کی شہادت سے بھی ہوتی ہے، اس کی تشریح دہلی کے علماء، جنہوں نے شہادت دی ہے، نے بھی بخوبی کی ہے۔ تیس سے زائد علماء نے ۱۸۸۰ء میں ایک فتوی تیار کیا تھا جس میں انہوں نے اپنے مذہب کے لوگوں سے واقعی یہ درخواست کی تھی کہ چھوٹے چھوٹے امور اختلاف کی بابت کہ جن میں آمین کہنے کی آواز بلند اور رفع یدین داخل تھے، جھگڑا نہ کریں، ان میں سے پانچ اشخاص کا بیان ہوا۔ایک کہتا ہے کہ وہ مسلّمہ اماموں میں سے کسی کو بالخصوص نہیں مانتا۔ اس کے صریح معنی یہ ہیں کہ وہ مجاز اس کا ہے کہ اماموں میں سے چاہے جس امام کی پیروی کرے۔ دوسرا کہتا ہے کہ وہ

چاروں اماموں کو مانتا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ وہ اصول میں مانتا ہے کیونکہ وہ بہت سی جزئیات میں جن میں امور زیر تجویز مقدمہ ہذا داخل ہیں، ایسا نہیں کر سکتا۔ تیسرا کہتا ہے کہ وہ چاروں اماموں کو اور حدیث کو مانتا ہے۔ چوتھا کہتا ہے کہ وہ ابوحنیفہ کو مانتا ہے حالانکہ وہ شریک فتوی مذکور کا ہے جس میں آمین کہنے کی آواز اور رفع یدین ایسے امور سمجھے گئے ہیں کہ جن کی بابت مختلف طریقے یکساں صحت کے ساتھ اختیار کئے جا سکتے ہیں۔

نورالحسن وہ منصف ہے جس کے روبرو مقدمہ نوبت ابتدائی میں پیش ہوا تھا اور وہ اس مقدمہ کا فیصلہ کرتا اگر مدعیان یہ درخواست نہ کرتے کہ مقدمہ کسی اور حاکم کے یہاں منتقل کر دیا جائے کیونکہ وہ منصف مذکور کی شہادت دلانا چاہتے تھے۔ وہ ایک عالم شخص ہے اور عربی جانتا ہے وہ فرقہ یا مذہب حنفی میں ہے آمین آہستہ سے کہتا ہے اور رفع یدین نہیں کرتا۔ اس کو فتوی مذکور سے اتفاق ہے اور جنہوں نے اس پر دستخط کئے ہیں ان میں بعض اشخاص کی وہ بہت تعریف کرتا ہے اسکا بیان ہے کہ جو لوگ آمین نہیں کہتے اور اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے وہ اپنی نماز ان لوگوں کے پیچھے پڑھ سکتے ہیں جو ایسا کرتے ہیں اور اپنی رائے کی تائید میں اس نے بہت سی اسناد کا حوالہ دیا ہے

شیخ احمد اللہ ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے مسجد کی تعمیر کے لئے چندہ دیا تھا۔ وہ اول گواہ مدعا علیہم کی طرف سے ہے لیکن وہ بیان کرتا ہے کہ وہ خود عامل بالحدیث ہے اور نیز حنفی کے پیچھے نماز پڑھتا ہے۔ اور مکہ ہو آیا ہے اور یہ بیان کرتا ہے کہ وہاں چاروں اماموں کے ماننے والوں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ تاج پورہ میں اس کے قرب وجوار میں حنفی، عامل بالحدیث کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔

اس گواہ نے جو مکہ کا ذکر کیا ہے وہ جسٹس محمود کے بیان سے جو مقدمہ قیصرہ ہند بنام رمضان میں مندرج ہے، مطابقت رکھتا ہے۔ جسٹس محمود نے یہ بیان کیا ہے کہ کسی مسجد میں چاروں طبقے کے لوگ نماز پڑھنے کے مجاز ہیں اور اس سے انہوں نے یہ نتیجہ صحیح طور پر نکالا ہے کہ کسی کی نماز مکروہ

نہیں ہوتی اور جو کچھ گواہ مذکور نے تاج پور کی نسبت بیان کیا ہے اس کی تائید اس تحریر سے ہوتی ہے کہ اسی مسجد میں، جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے حنفی مذہب کے لوگ زیادہ جمع ہوتے ہیں، یہ نہیں پایا جاتا کہ سوائے مدعا علیھم کے کہ جنہوں نے ہائی کورٹ میں اپیل کیا، عبادت کنندگان میں سے کسی ایک نے بھی نسبت اس طریقے کے کہ جس طریقے پر حافظ مولا بخش عبادت کراتا تھا، اعتراض کیا ہو۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ بمقابلہ صاحب علم وعمل مسلمانوں کی اس شہادت، اور عبادت گذار مسلمانوں کے دستور واقعی کے دوسری طرف سے کیا ثبوت ہے؟ شہادت مطلقاً نہیں ہے، نہ کسی کتاب کا اور نہ کسی رائے کا اور نہ کسی جماعت پرستش کنندگان کے دستور کا حوالہ دیا گیا ہے اور نہ کوئی وجہ سبارڈی نیٹ جج کی تجاویز سے اختلاف کرنے کی بیان کی گئی ہے اور نہ حاکم موصوف کی اس رائے سے اختلاف کرنے کی بیان کی گئی ہے کہ مدعیان مستحق چارہ کار کے ہیں۔ ایک امر میں سبارڈی نیٹ جج نے استدعائے عرضی دعوی کو ضرورت سے زیادہ قبول کیا ہے یعنی فقرہ (و) میں استدعا اس استقرار کی ہے کہ مدعیان، مدعا علیھم کو جب کہ وہ دست اندازی کریں نکال دینے کے مجاز ہیں۔ عدالت کو ایسا استقرار نہیں کرنا چاہیے۔ مدعیان کو چاہیے کہ اس حکم ممانعت یا امتناعی پر کہ جس کے وہ مستدعی ہیں استدلال کریں اور اس کو ہر صورت میں، جو پیدا ہو، جس طرح کہ ان کو مشورہ دیا جائے نافذ کرادیں۔ ہائی کورٹ کو چاہیے تھا کہ وہ ڈگری ماتحت کو اس طرح پر ترمیم کرتی کہ استقرار مستدعیہ فقرہ (و) کے عطا سے انکار کرتی اور ساتھ اس ترمیم کے مدعا علیھم کا اپیل مع خرچہ ڈسمس کرتی۔ حکام، ملکہ معظّمہ کو بعجز یہ مشورہ دیں گے کہ یہی ڈگری اب بجائے ڈگری ہائی کورٹ کے، جو منسوخ ہونی چاہیے، صادر کی جاوے۔ رسپانڈنٹان کو لازم ہے کہ خرچہ اس اپیل کا ادا کریں۔ اپیل منظور ہوا۔ سالیسٹرز منجانب اپیلانٹان۔ ٹی ایل ولسن وکمپنی۔

(منقول از فتوحات اہل حدیث)

ڈگری پریوی کونسل لندن

مورخہ ۲۳ فروری ۱۸۹۱ء اجلاس ملکہ معظّمہ قیصر ہند

حاضرین اجلاس۔ آرچ بشپ ولارڈ پریسیڈنٹ وغیرھم

آج رپورٹ مندرجہ ذیل مورخہ ۲۱ فروری مرسلہ پریوی کونسل روبرو ملکہ پڑھی گئی۔

حسب الحکم ملکہ معظّمہ مورخہ ۱۷ نومبر ۱۸۸۸ء مقدمہ اپیل بنا راضی فیصلہ ہائی کورٹ بنگال فضل کریم وفضل رحیم اپیلانٹان بنام حاجی مولا بخش پریوی کونسل میں پیش ہوا اس مقدمہ میں استدعاء مدعیان مندرجہ ذیل ہے

الف۔ نمبر (۱) قرار دیا جائے کہ مدعی نمبر ایک امام ومئوذن مسجد واقع تاجپور پرگنہ سریشا کا ہے اور مدعیان نمبر ۲ اور ۳ متولی مسجد مذکور کے ہیں۔ اور یہ کہ بحیثیت امامت وتولیت کے مدعیان کو حق ہے کہ حسب شدآمد قدیم مسجد مذکور میں خطبہ ونماز جمعہ اور نیز نماز یومیہ مسجد کے منبر اور مصلے پر نمازیوں کو پڑھائیں۔

ب نمبر ۲۔ مدعا علیہم کو حق نہیں کہ مدعیان کے حقوق امامت وتولیت میں مزاحمت کریں۔ یا کہ افعال مندرجہ دفعہ ۵ عرضی دعوی کے مرتکب ہوں

ج۔ نمبر ۳۔ عدالت یہ قرار دے کہ مدعا علیہم کو بحیثیت مسلمان ہونے کے صرف اس قدر حق ہے کہ بوقت نماز مسجد میں جاکر باقتداء مدعی نمبر ایک نماز پڑھیں۔ ان کو کوئی حق مسجد میں بغرض دیگر جانے کا نہیں ہے۔

د۔ نمبر ۴۔ عدالت یہ قرار دے کہ اگر مدعا علیہم بحقوق مدعیان بحیثیت امامت وتولیت کے دست اندازی کریں، یا افعال مندرجہ دفعہ ۵ عرضی دعوی کے مرتکب ہوں تو مدعیان کو حق ہے کہ مدعا علیہم کو یا کسی دوسرے شخص کو جو ایسا کرے، مسجد سے نکال دیں۔

س۔ نمبر ۵۔ خرچہ دلایا جائے۔

بعد اس کے کل مدعا علیہم نے ماسوائے نور احمد مدعا علیہ کے بیان تحریری داخل کیا وفریقین نے ثبوت داخل کیا۔ اور باجلاس منصف مظفر پور بتاریخ ۲۳ فروری پیش ہوا جس میں یہ حکم ہوا کہ دعوی مدعی مع خرچہ ڈسمس ہوا۔ اور مدعا علیہم نصف خرچہ معہ سود بشرح چھ روپیہ سینکڑہ سالانہ مدعیان سے پاویں۔ لیکن اس حکم سے حقوق عہدہ میں مدعیان کے کوئی ضرر نہ ہوگا اور مبلغ ۲۷ روپیہ خرچہ مدعا علیہم کو دیویں۔

بناراضی اس حکم کے ۴۳ مدعیان نے سب جج کے یہاں اپیل کیا اور سب جج نے بتاریخ ۱۵ جولائی ۱۸۸۳ء یہ فیصلہ کیا کہ مقدمہ واسطے تجویز ثانی کے منصف کے یہاں واپس جاوے اور فیصلہ منصف مسترد ہو۔

تب مدعا علیہم نے ماسوائے نور احمد مدعا علیہ کے ہائی کورٹ بنگال میں اپیل دائر کیا اور ہائی کورٹ نے بتاریخ ۲۲ فروری ۱۸۸۴ء اپیل مع خرچہ ڈسمس کیا۔ تب ثبوت دوبارہ منجانب فریقین گزرا اور منصف دوم مقام مظفر پور نے بتاریخ ۲۷ دسمبر ۱۸۸۴ء یہ فیصلہ صادر کیا کہ مدعیان نمبر ۲ اور ۳ متولی مسجد کے قائم رہیں لیکن مدعی نمبر ایک امام ومؤذن مسجد تا جپورہ کا بمقابلہ مدعا علیہم معترض کے قرار نہیں پاسکتا۔ اور نہ مدعا علیہم پابند ہیں کہ پیچھے مدعی نمبر ایک کے نماز پڑھیں۔ اور استدعائے حکم امتناعی نامنظور ہوئی اور فریقین خرچہ اپنا اپنا ذمہ اپنے اپنے جانیں۔

تب مدعیان نے سب جج کے روبرو اپیل کیا۔ اور سب جج نے بتاریخ ۱۵ مارچ ۱۸۸۶ء یہ فیصلہ صادر کیا کہ اپیل ڈگری ہو۔ اور کل استدعائے مدعیان منظور کی گئی۔ اور مدعیان خرچہ کل عدالت کا مدعا علیہم معترض سے معہ سود بشرح چھ روپئے سینکڑہ سالانہ پاویں۔ تب امید علی ومولا بخش ورحیم وفضلو نے ہائی کورٹ میں اپیل دائر کیا اور بتاریخ ۶ دسمبر ۱۸۸۷ء ہائی کورٹ نے فیصلہ صادر کیا اور فیصلہ سب جج مسترد کیا اور فیصلہ منصف بحال کیا۔ اور بہ نسبت خرچہ کے بھی کچھ حکم صادر کیا۔ تب اپیلانٹان نے اجازت اپیل پریوی کونسل کے لئے استدعا کی۔ اور ہائی کورٹ نے بتاریخ

۱۳ جولائی ۱۸۸۸ء استدعائے اپیل پریوی کونسل منظور کی۔
پریوی کونسل نے حسب الحکم ملکہ معظّمہ کے اپیل کی سماعت کی، مگر من جانب رسپانڈنٹ کوئی حاضر نہ تھا۔ اب پریوی کونسل رپورٹ ہذا حضور ملکہ معظّمہ میں ارسال کر کے مشورہ دیتی ہے کہ فیصلہ و ڈگری ہائی کورٹ مورخہ ۶ دسمبر ۱۸۸۷ء مسترد ہونا چاہیے۔ اور ڈگری و فیصلہ سب جج مورخہ ۱۵ مارچ ۱۸۸۶ء باستثنائے استدعاء نمبر۴ عرضی دعوی بحال کیا جانا چاہیے۔ اور اگر ملکہ معظّمہ رپورٹ ہذا کو پسند کرے تو پریوی کونسل حکم کرتی ہے کہ رسپانڈنٹ خرچہ اپیل ہذا کا جو ہائی کورٹ میں ہوا ہو اور علاوہ ۲۳۶ پونڈ و دو شلنگ و ۴ پنس خرچہ ملک انگلستان کا اپیلانٹان کو ادا کرے۔

ملکہ معظّمہ بعد ملاحظہ رپورٹ و حسب مشورہ پریوی کونسل کے پریوی کونسل کی رپورٹ کو پسند کرتی ہے اور یہ ڈگری صادر کرتی ہے کہ فیصلہ و ڈگری ہائی کورٹ مورخہ ۶ دسمبر ۱۸۸۷ء مسترد ہوا اور فیصلہ و ڈگری اڈیشنل سب جج مظفر پور مورخہ ۱۵ مارچ ۱۸۸۶ء باستثنائے استدعائے دفعہ ۴ عرضی دعوی کے بحال ہوا۔
اور اپیل جو بناراضی فیصلہ سب جج بعدالت ہائی کورٹ ہوا تھا مع خرچہ ڈسمس ہوا۔ اور اپیلانٹان خرچہ اپیل ہذا جو ہائی کورٹ میں ہوا اور بھی ۲۳۶ پونڈ ۲ شلنگ ۴ پنس جو انگلستان میں خرچ ہوا، وہ رسپانڈنٹان سے پاویں۔
حکام ہائی کورٹ و دیگر اشخاص متعلقہ واقف و آگاہ ہوں۔
(مجموعہ فیصلہ جات مقدمات آمین بالجہر۔ منقول از ضمیمہ شحنہ ہند مطبوعہ ۱۶ مئی ۱۸۹۷ء)



و صلّی اللّٰہ تعالی علی خیر خلقہ محمّد و آلہ و صحبہ اجمعین
و الحمد للّٰہ ربّ العالمین
فقیر بارگاہ صمدی۔ بہاء الدین محمد سلیمان۔ ۳۰ جون ۲۰۲۱ء

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ یُّذْكَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ

کی تنبیہ کو پس پشت ڈال کر جب عاملین بالحدیث کو مساجد سے نکالا گیا تو جن اہل علم وفضل بزرگوں نے تحریری وتقریری مباحثات کے علاوہ عدالتوں میں چلنے والے طویل مقدمات پر اٹھنے والے اخراجات برداشت کر کے مساجد میں محمدیوں کے حقوق کی حفاظت کی، ان میں ضلع دربھنگہ (بہار) کا رحیم آبادی خاندان بہت نمایاں ہے۔

شیخ احمد اللہ رحیم آبادیؒ نے پریوی کونسل لندن (اپنے دور کی سپریم کورٹ) سے مقدمہ جیت کر محمدیوں کے حق میں ڈگری حاصل کی، اور شیخ صاحب کے فرزند امام المناظرین حافظ عبدالعزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ نے مخالفین سے مرشد آباد (بنگال) کا اہم مباحثہ جیت کر اپنے موقف کی سچائی کی دھاک بٹھائی۔

یہ عدالتی فیصلہ اور اس مباحثے کی روداد زیر نظر کتاب حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان کے ساتھ شامل کر دی گئی ہے جو اصلاً علامہ شبلی نعمانی مرحوم کی سیرۃ النعمان رحمہ اللہ پر ایک محققانہ تبصرہ ہے جس میں علامہ عبدالعزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ نے علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ کے بعض تسامحات پر گرفت کی ہے۔